

سید عالم تقی ان کے بندے

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الْحَمْدُ الْمَقْلُوبُ

فتنویہ ۷۷۵۷۸

المُعْزِلُ

بازایزید و آصفیة شریف علامه انوار الفتاویٰ محمود حسن صاحب دہراقل
در عشرہ ربیع الثانی

۵۳۰ باہتمام عبداللہ بن ابی بلوی مولانا محمد علی

طبع في المطبع النجاشي في القاهرة

ہوا ہے کہ جنکو نہ علوم و دینی کی لیاقت نہ تقویٰ نہ طہارت نہ اعمال صالحہ کی طرف توجہ اور رغبت بلکہ بعض
 ایسے کہ جنکا لباس ظاہری و صورت بھی مخالف شریعت ایسے فطرت عالم باعمل متقی و صالح پر ہرگز کار اعلیٰ
 درجہ کے دیندار و مقتدا و پیشوا سمجھے جائیں اور علماء و شریعت اور دینداران سنت بالکل طریقہ اہل سنت بلکہ
 اسلامی سے خارج کھلا لیں کیوں نہ ہو انفراداً و سداً الاموالی غیر اہل فائز الساعۃ ارشاد رسول علیہ السلام
 ہے اولاً القوم الساعۃ حتی یكون اسعد الناس بالذکر یا کعب بن لکع پیشین گوئی حضرت سید الانس
 والجان ہے **شعر** پر ہی ہفتہ رخ و دیورہ کرشمہ ناز بہ بسوخت جان ز حیرت کہ اینچہ بواہی
 دیکھتے اسی حمدی میں وہ ہمین عالم نبیل فاضل جلیل نمونہ علماء راستی کا بیارائی اسرار میں بلکہ محافظ
 الحاج مولوی محمد اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ و علی ابائہ الکلام تھے کہ جنکے علماء و علماء اعلیٰ و فاضل
 ہونیکو ہر منصف خیر تسلیم کرتا ہے حتیٰ وہ مخالفین کہ جنکی طبع میں انصاف ہے وہ بھی اذکر علماء
 عمل و تقویٰ و دینداری کو مانتے ہیں اعتراض اگر کرتے ہیں تو یہ کرتے ہیں کہ مولوی اسماعیل صاحب
 خدائے ذوالجلال کو قضیہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر قادر بتلاتے ہیں اور نیز حضرت استاد کتاب
 علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تحت قدرت ایزد متعال داخل کرتے ہیں یا حضرت فخر عالم کو خالق کائنات
 کے دیورہ منجہ عاجز و مجبور مثل دیگر مخلوق کے خیال کرتے ہیں یا نبی آدم کو آپ کے مائل فی الشیخ
 بتلاتے ہیں جبکہ فلاسفہ صحیح ہوا کہ اوجہ علم و عمل میں عمدہ ہونا تو مسلمہ مگر فقط اسی قسم کے اقوال کو جبکہ
 ملازمہ مطعون بتاتے ہیں گویا اعتراض بھی اہل فہم و انصاف کے سامنے طعن اجل الالباب و احد
 ان بدالشی عجیب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے جب اپنے زمانہ میں امور و حرک و بدعت کا رواج
 زیادہ دیکھا تو مولانا ممدوح نے بمقتضا تائید دین جہاننگسا ہو سکا زبان سے نصیحت فرمائی اور
 تحریر کی بھی نبوت آئی چنانچہ رسالہ تقویۃ الایمان بھی لکھا جس میں خصوصاً حرجیہ سے نہایت
 سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرت حق تعالیٰ شانہ کو جلد نبی آدم و
 پر نبوت کر کے اہل شرک کے بدعت کو انکے خیالات باطلہ کی خرابی پر مطلع فرمایا مگر سب ارشاد و فیصل بہت
 دیدی بہ کثیرا جہان اوکی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ہدایت و صحت و قاید نصیب ہوئی اوسیکے
 ساتھ ان حضرات نے کہ جنکے قلوب میں منہ بدعت متحکم تھا بجائے اسکے کہ اس تحریر حق سے ہدایت
 حاصل کرتے اولے حضرات مولانا ممدوح کی تفصیل و تکفیر پر کربا نہی اور اس کام کے کر نیوالے در خواست

میں منحصر تھے اول تو وہ اشخاص کہ جو بہترین اختراع فی الدین میں پہنچ گئے اور ترویج بدعات کو افضل
 عبادات سمجھتے تھے جیسے غلام بدایوں کساؤ میں کئے متعینین تو تورات الایمان کے پاس کئے کو بھی داخل
 امور کفریہ سمجھتے ہیں دوسرے وہ صاحب کہ جنکو علوم دینیہ میں جہالت نہ تھی اور منطق و فلسفہ و ریاضی وغیرہ
 اور کئے تمام عمر کی کمائی تھی سوچے دونوں فرقے مخالفت پر آمادہ ہوئے اہل معقول نے مسئلہ امکان
 نظیر میں اپنے جوہر کو بلائے اور فریق اول نے اپنی اپنی جہالت کے موافق اور امور پر بھی مثل امور مذکورہ
 سابقہ زبان دلائی کی چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر میں ایک تحریر کی جس میں
 بزم خود نظیر نبوی کا امتناع ذالی ثابت کیا اور سکا جواب مولانا شہید مرحوم نے تحریر فرمایا اور چونکہ مولوی
 فضل حق صاحب نے اپنی تحریر میں اثبات امتناع نظیر کی ذیل میں ایک موقع پر کذب باریکی بحث
 بھی استظراؤا کی ہے یہ بیان کی تھی اس کے جواب میں حضرت مولانا اسماعیل صاحب نے اس کا جواب
 فرمایا کہ حق تعالیٰ شانہ کو جو غیر مطابق للواقع کے اصدار پر فی نفسہ قدرت ہے گو بوجہ حکمت اسے قضیہ کا
 اصدار محال ہے چنانچہ وہ عبارت معقول مولوی فضل حق صاحب بحسب نقل کرتا ہوں تو کہ
 وہ ہو محال لاند نقص النقص علیہ تعالیٰ محال اقول اگر مراد از محال متمنع لذات است کہ تحت قدرت
 الہیہ افضل نیست پس لاشک کہ کذب مذکور محال یعنی منظور باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والہابی
 آن پر لایکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا لازم آید کہ قدرت انسانی از قدرت ربانی پائے
 چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والقی آن پر محال علیہن در قدرت اکثر افراد انسانی است کہ کذب مذکور
 آئے مسافری حکمت او است پس متمنع بالقیہ است ولہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ
 ہستارند و اور اجل شانہ بان موج میکنند بخلاف اخرس و حمار کہ ایشانرا کتب بعد کذب ہی میکنند
 و بر ظاہر است کہ صفت کمال زمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میداد و و بنا بر رعایت
 مضبوط و مقتضائے حکمت بمنزہ از ثوب کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہاں شخص ممدوح میگردد
 بسبب عیب کذب و انصاف بکمال صدق بخلاف کسی کہ لسان او مافوشہ باشد و تکلم بکلام
 کاذب ہی تو اندک و یا شخصے کہ ہر گاہ کلام صادق بگوید کلام مذکور از صادر میگردد و ہر گاہ کہ ارادہ تکلم بکلام
 کاذب مینماید آواز او بند میگردد و زبان او مافوشہ میگردد و یا کسی کہ در ہنر او را بند مینماید یا حلقوم او را قطع
 میکنند و یا کسی کہ چہ قصدا یا ہی صادق را یا اگر تہست و اصل بر ترکیب قصدا کے دیگر قدرت نمیدارد

و بنا علیہ السلام و بنی و صا و یحییٰ و ایں اشخاص مذکورین نزد عقلا قابل مع نیستند بالجمله مدعی کلمہ کلام
 کاذب ترہما من عیب الذنب و تنزیل عن التلوٹ بہ از صفات مدعی است و بنا بر محرز از کلمہ کلام
 کاذب ہیکلگونہ از صفات مدعی نیست یا مدعی آن بسیار اداون است از مدعی اول انتہی اسپر
 حضرات معقولین و جملہ اہل مدعی نے ایسا شور مچایا کہ خدا کی پناہ مسئلہ اسکاں نظیر بر تو کیا شور
 ہوا تھا جو اس مسئلہ کی وجہ سے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اور انکے اتباع کی دونوں فرقتے خوب نال ہو کر
 تکلیف و تضلیل کر کے موجب کفارہ سیئات ہوئے بعض صاحبوں نے جان بوجہ کہ بوجہ تعصب
 و قلت دیانت اور بعض نے بوجہ قلت فہم و غلبہ جہالت مسئلہ مذکورہ کو ایسے الفاظ شیعہ سے
 تعبیر کرنا شروع کیا کہ خواہ مخواہ موجب تفرق و شورش عوام ہو خدا کی قدرت ہے کہ مولانا اسماعیل صفا
 و امثالہ کو کافرو خارج از اہل سنت ہوں جنہوں نے علاوہ اور کمالات دینی کی ہدایتہ خالق ہین
 عمر صحت کی اور علاوہ کلمہ المدین جان دینے سے بھی دریغ کیا اور کمال ایمانی و طریقہ سنت
 اونکو نصیب ہوا پھر مبلغ ہمت انہماک فی البدعہ اور محض دنیا طلبی ہوجن حضرات نے ہزاروں
 کو دام شرک و بدعت سے چھڑا کر صراط مستقیم پر چلایا وہ طریقہ ہمام و سنت و محروم کھلائین اور
 جو صاحب اولیاء اللہ و صالحی کے کافرو گمراہ بنا لئے ہیں شب و روز ساعی ہوں وہ بکے سلمان
 اور متبع شریعت و سنت گئے جائیں اسکو دیکھ کر حضرت عبدالمدین عمر کا وہ جملہ ہوا وہوں نے
 حضرت عبدالمدین زبیر کی شہادت کے بعد فرمایا تھا جبکہ حجاج نے اونکو قتل کیا تھا اور بیان سے
 اونکے عیب گوی و تقیض کرتا تھا یاد آتا ہے اما والہد لامت انت شرک لامت سورونی روایت لامت
 غیر بالجملہ جب ان دونوں فرقوں کی زیادہ از می و بارہ تکلیف صاحب تقویہ الایمان زیادہ ہوئی
 اور تصنیف رسائل کی نوبت آئی تو اسوقت مولوی حیدر علی صاحب غیرہ علماء نے حضرت
 مولانا محمد اسماعیل کی طرف سے مخالفین کو جو ابدے اور احقاق حق اور دفع بہتان مخالفین
 پر کرنا مدعی چنانچہ وہ رسائل مطبوع بھی ہو چکے ہیں کچھ عرصہ کے بعد بھرتے فرو ہوا اور بھرتے شور
 و غلبہ کم ہو گیا مگر مخالفین کے قلوب میں مولانا اسماعیل اور انکے اتباع کی عداوت ایسی
 راسخ ہو گئی کہ اونکی تکلیف اور اوپر تر از امثالہ شیع ضروریات ایمانی میں گنا جاتا ہے اور
 بانقص و متبدلین کا تو یہ شعاری ہو گیا ہے سبحان اللہ تمام خاندان حضرت شاہ صاحب

کہ جو حضرات علاوہ کمال علمی کے تقویٰ اور صلاح میں بھی ضرب المثل اور بے نظیر ہوں مولانا
 موصوف کی اس خرابی پر مطلع نہوں بلکہ سب اہل علم و عمل کے مداح ہوں اور ان کے کفر و ضلالت
 پر مطلع ہوں تو کون عقلا و صلیحائے بدایوں اور وہ حضرات کہ جنکو امور و علوم دنیوی کی وجہ سے
 امور دینی کے طرف متوجہ ہو چکی ہو بت بھی نہ آئی ہو یا بھلا بیچ میں یہ خود کم ہو گیا ہوا مگر اس نے انہیں
 فقیر مبتدعین سلف و حجت خاتم مولوی عبد السمیع صاحب رامپوری نے جو کہ ایک مدت سے میر پور
 میں شیخ الہی بخش مرحوم کے مکان پر بکبر تعلیم اطفال مقیم ہیں اور انہما کے عمر سے بدعات کی طرف
 راغب ہیں و تھا فوقتاً رسائل مبتدعین جمع کر کے ایک رسالہ موسومہ بانوار ساطعت المبتدعین مرتب
 کر کے طبع کر کے پھر پڑانے قصہ کو جگایا جسکو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بقدر بدعات میں سب
 موجب تزايد حسنات و باعث ترقی درجات ہیں انھوں نے بالمدین و لک بدعات شیعہ کی خوبی و
 ثواب اور ان کے منکرین پر رد و خطاب کیا کہ اوس میں موجود ہے مع چہ دلا و راستہ دزدیکہ کہت
 چراغ دار و اور علمائے شریعت و صلیحان امت حتی کہ سلف صاحبین کو بھی لٹا نہ طعن ملامت
 بنایا ہے شمس و رسالہ ہی میں قائلین امکان کذب اور جناب سرور کائنات علیہ السلام کے
 مجتہدین اخوت پر جو صریح حدیث میں موجود ہے اور ترکی ایک رکعت پڑھنے والو نہ سخت الفاظ کے
 ساتھ طعن کیا ہے نیز اور تو وہی پورا نار و نابہ ہو مولف مذکور کے سلف کر چکے تھے مگر ترکی ایک رکعت
 پڑھنے والو نہ جس کے بارے میں احادیث صحاح موجود ہیں اور بعض حضرات صحابہ مثل عبد المدین عمر و عبد
 بن عباس وغیرہما اور بعض ائمہ مثل امام شافعی و امام احمد وغیرہ رضی اللہ عنہما اجماع کا وہ مذہب ہے
 نیا تدراری کرتا مواضع مذکور ہی کا حصہ ہے یہ جدا قصہ ہے کہ ملکہ حنفیہ رحمہم اللہ کا یہ مذہب بوجہ اور
 دلائل کے حق و فقط اس امر سے ایک دو سے پر طعن نہیں کر سکتا مولف مذکور کو اگر مسائل اجتہادیہ کی
 حقیقت معلوم ہوتی تو ایسا کبھی نہ کرتے سبب مولف مذکور نے اپنے رسالہ میں طہار اہل سنت پر اس قدر
 نرا انداز ہی کیا تو اوسکی ترویج میں مراہین قاطعہ جناب مولوی قلیل احمد صاحب سلمہ المدینہ شیعہ نار و جناب
 مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب حمہ المدینہ کی طرف سے طبع ہو کر مشتہر ہوئی یا جو دیکھ کر انوار ساطعہ
 میں بدعات قبیحہ و رسوم شیعہ کو مولف مذکور نے مستحب متحسن کہا ہے اور سہ تاپا امور باطلہ سے
 بالامال ہے مگر میں جانتا ہوں کہ کسی عالم دیندار نے اسکا ابطال مفصل کیا حالانکہ مجاہد مبتدعین کو

ادب نماز تھا مولانا برادرین سلمیٰ نے البتہ بقا حیات اسلامی حسیبۃ الدار کا جواب پورا فصل اول
 عرصہ میں مرتب کیا صاحب احمد مولوی غلیل احمد صاحب کا نہ شاگرد نہ مرید نہ ایسا معتقد کہ اونکی وجہ سے
 خواہ مخواہ اونکی حمایت کے لئے دروغ گوئی پر کمر باندھ ہے بعد اپنے نزدیک حق سمجھ کر بھروسہ ہے کہ
 اس باب خاص یعنی روایات و روایات مولانا برادرین ایسا رسالہ میرے خیال کے موافق ایشیاٹک سائنس نہیں ہوا مگر
 آفرین ہے اہل زمانہ کے انصاف پر کہ تصدیق و تائید کے عوض اونکی مخالفت پر کمر باندھیں اور چاروں
 طرف سے اکثر حضرات نے اپنی اپنی لیاقت کے موافق اعتراضات پیش کئے ایک خط مولوی نذیر احمد
 خاں صاحب مدرس مدرسہ احمد آباد گجرات نے حضرت مخدوم العلماء و اطلاع الفضل ازرب شریعت و فخر طریقت
 مولانا وسیدنا حافظ الحاج شاہ امداد الدہما جریع المد السلسلہ بقیہ منہ و طول البقائہ کی خدمت عالی
 میں بھیجا اور ممکن چھ اعتراضات بنسبت برادرین قاطعہ درج تھے و جتنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محترم
 صاحب کی بے سنجی اور تعصب کا نتیجہ ہے چند جگہ تو محض اہتمام پر کمر باندھ ہی ہے اور بقدر سوال
 لغت العلماء اپنی لیاقت سب پر ظاہر کی ہے چنانچہ اس کا جواب حضرت سلمیٰ الدہما نے محمد الکبیر اکبر
 اونکے پاس بھیج دیا تھا اور مولوی عبدالسمیع صاحب مولانا نور ساطعہ نے بھی اونہیں پر لکھے اعتراضات
 کو تھوڑے سے فرق سے منتخب کر کے عقیدین کے دلون میں القا کیا اور رفتہ رفتہ تمام مبتدعین میں
 اس کا شور برپا ہوا چنانچہ ریاست بہاولپور میں بعض علماء اس وقت اس قسم کو پہچانے یا اور چونکہ جناب مولوی
 غلیل احمد صاحب اسی ریاست میں مدرس اعلیٰ تھے اس لئے اون سے چھٹیر چھٹار کی توبہ ہوئی تا آخر
 ریاست کی طرف سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی اور تحریر و تقریر کی نوبت آئی معتبر لوگ جو شریک جلسہ تھے
 اون سے محقق طور پر معلوم ہوا کہ مولوی غلام دستگیر کو جواہر جرح کے راس نہیں تھے گفتگو میں سکوت
 محض ہوا بعد اونکے حایوں کو بھی نہ راست اور نہانی پڑی کہ مولوی عبدالسمیع اور اونکی خواہ اس
 قصد کو رکھیں بیان کریں چونکہ ان حضرات کے دین کی بنا اختراع و احداث پر ہے اس لئے یہاں بھی
 اپنی طرف سے اختراع کئے بدوان نہ رہا گیا شعر و لو صدقوانی و نیم بخند تہم و فہل فی وحدی
 قولہم غیر صادق و یہ قصہ غور و ایک طویل طویل امر ہے یہاں اس کا ذکر اس قدر آگیا مطلب یہ ہے کہ جیسا
 اہل دین و اہل دین یہ قصہ پہچانے اور مناظرہ مذکورہ کی وجہ سے اونکو اور مناظرہ یا تو مثل زمانہ مولانا مولوی
 محمد اسماعیل صاحب کے ایسا ہی ہے ہوا کہ مدعیان عقول اس خلاف دین بھی اہل بدعت کے حامی ہوئے

اور مولوں فرقوں نے ملکر مثل سابق موبدان و بیعان مولانا اسماعیل صاحب پر یونان و لازمی اور خروج طریق
 اہل سنت کا اتہام لگانا شروع کیا و بعد المس تعان فرق اگر پہ تو بس یہی جہ کہ اہل عقول نے تو مسئلہ
 امکان کذب کی نسبت زور آزمائی کی اور متعین بدع و موہر نے بسبب فرط جہالت اپنی اپنی فہم پر موافق
 اور مسائل میں بھی گفت گو کر کے اپنی ایذاقت ظاہر فرمائی اس اختلاف کو دیکھ کر وہی اختلاف سابق
 بعینہ پیش نظر ہو گیا اور تینوں فرقوں نے اپنے اپنے آثار و دعائی کی سفت پر حسن اتفاق سے پورا
 پورا عمل کیا و نعم قلیل شعر و کلام اتی ماتی امید و قتل مغال کلم عجاب بہ البتہ اس اختلاف
 میں کچھ بات اور زیادہ ہو گئی کہ بعض وہ کشتی جس جو بظاہر مولانا اسماعیل صاحب کے معتقد اور اوکھے
 ذلیل میں شمار ہوتے تھے کوئی تو بوجہ نادانگی جنگو سب ارشاد و کبار صدق خائبے در بلکہ نادان
 خلوت انشیں کہنا چاہئے اور کوئی شامت معقول وغیرہ کے سبب جنگو سب اقوال بزرگانِ دین
 بے بر بلکہ زبور ہے انگبین سمجھنا چاہئے حق صریح کو چھوڑ کر عقلی بدایوں اور علما معقول کی طرف
 ڈھل گئے اللہم انی اعوذ بک من انھو بعد الکور الغرض اس قصہ مردہ کو مولوی عبد السمیع صاحب نے
 پھر زندہ کر کے کلام میں پھیلایا اور غرض یہی تھی کہ علمائے دین مثل مولوی محمد اسماعیل صاحب جو
 وغیرہ عوام تیرا کوئی کرین مگر دینی قسمت سے بہت سے معقولی عالم بھی اونکے ساتھ ہو کر اس قصہ
 کے تتمہ و مکمل ہو گئے چنانچہ مولوی احمد حسن صاحب پنجابی مدرس مدرسہ قصا بان کا پیور نے رسالہ
 بسوٹ مسی بہ تشریح الرحمن البطل امکان کذب میں زور شور کے ساتھ تصنیف فرما کر فوراً لپچ کرایا
 ہر چند مولوی صاحب مدوح نے انصاف کا خون کر کے اور لحاظ و ادب اکابر دین پر سنا کا نہ ہاتھ
 صاف کر کے بید روانہ مولوی محمد اسماعیل مغفور اور دیگر علماء رسل کے ہم عقیدوں کو چھوٹے ہی فرقہ
 مذاہر فارسیہ میں داخل ہو کر مفتوی دیا ہے اور کچھ امور واقع میں تدبیر کیا جائے تو عقلاً و نقلاً ہر طرح
 شنیع و قبیح ہے مگر وہ سب و تیرا جو رسالہ مذکورہ کے بعض مقررین اور مدرسہ احمدیہ کے مدرس
 مذکور نے اکابر دین کی شان میں ظاہر کیا ہے اسکو دیکھ کر تو بیساختہ مولوی احمد حسن کا شکریہ ادا
 کر شکوہ دل چاہتا ہے اور محنت المدبر اولین نباش زبانہ آتا ہے اور صاحبوں نے تو خلاف اب
 اہل علم بزرگوں کی بدگوئی میں وجہ زبان درازی کی ہے کہ تیرا گوہوں کا شاگرد لینیق کہتے تو چنانچہ
 اور لعن آخر مذہب الامتہ اولہا کا مصداق سمجھتے تو خطا نہیں کیا تا شائبہ کہ وہ علماء دین متعین سنت

کہ جسکو دیکھ کر ارشاد و اصطفت ک نفسی اور ان العلماء و ورثہ الانبیاء یا آئے اونکی تفتیس و تثنیل علی
 الامامین وہ نام کے عالم کر رہے ہیں کہ جسکے علم و عمل کی کیفیت دیکھ کر متوسط الحال سبھی اللہ علیہ
 السلام کے علم و علم لائق اور ان میں علم جہلا کو یاد دہانے لباس اور نظام صورت بھی بعض اوقات میں خلالت
 شریعت ہوتی ہے اعمال کا تو ذکر کیا ہے اموال محرمہ حتی کہ سود و شب و روزہ شیر ماور سمجھا جائے و مذکورات
 و خلالت اولی کو تو کون خیال میں لاتا ہے من مادی و لیا لی فقہ اذنتہ بالخریب ارشاد رسول ہے
 بہ میت۔ چون خدا خواہد کہ روفا کس دروہ سبیش اندھنہ پناکان برز۔ اکابر کا قول ہے اس قسم کی
 بدگمانیوں کو دیکھ کر کبھی طیش آتا ہے اور جواب ترک بتری کو دل چاہتا ہے مگر جب دیکھتے ہیں کہ اس
 قسم کے سب و شتم جہلا اولی اذل کا کام ہے اہل علم و شرفا کا کام نہیں تو بمقتضا عقل اعتراض کرنا
 پڑتا ہے اگر اہل علم اور شرفا بھی اس قسم کے امور کے مرتکب ہوں تو تعاصی جو یہ علماء اور بار اری کو کون
 میں کیا فرق رہ جائیگا اور شرفا اور علماء کہ اور اس کفر میں کیا افتاد ہوگا علاوہ ان میں ارشاد و اذاعروا
 بالغفر و اگر مالی طمع اور واد خاصہم شجر کا خوف بھی ہر مسلمان کو ایسے امور سے مانع ہونے کو کافی ہونا
 چاہئے اور اگر تقاضا محبت و غضب ان امور سے قطع نظر کر کے ایسی خرافات کا جواب تشفی نفس کے
 لئے کچھ دیکھتے بھی تو خود ایسے بدنیا نون کی توحفرت اکابر کے مقابلہ میں حقیقت کیا ہے کہ ان کی
 برائی سے زبان و قلم کو ملوث کر کے دل راضی ہو جائے اور حضرات اکابر کی گستاخوں کا موصوف
 سمجھا جائے **شعر** ولو کنت امررا بھی تھو ناہ و کمن حناقی فخر عن سیر۔ اور اگر حبیب الہون
 نے علماء دین کی شان میں کلمات گستاخانہ لکھ کر اپنی عاقبت درست کی ہے ایسے ہی اس کے جواب
 میں ہم بھی اولکے پیشواؤں کو راکھیں تو ان بچاروں کا کیا قصور ہے اور ان سے بڑا بکر کیسے کہ جن
 شخص میں نے علماء ربانی کی شان میں کلمات ناشائستہ تحریر کئے ہیں وہ صاحب حسب فرمودہ فخر عالم
 استہیان ما قال علی البادی بالتم تعید المظلوم اور حسب ارشاد نبوی المیزمی رجل رجلا بالقسوق
 والبریہ بالقفر الازدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک تفتتہ میں جو کچھ کہہ رہے ہیں خود اپنے نفس کو
 کہہ رہے ہیں اور حسب فتویٰ حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الکبایر شتم الرجل والذیہ
 قالوا یا رسول اللہ من شتم الرجل والذیہ قال نعم لیسب ابا الرجل فلیسب امہ و لیسب امہ فلیسب امہ
 ان صاحبوں نے جو کچھ یمن و لعن و سب و شتم کا استعمال کیا ہے وہ سب کچھ درپردہ پتھر زکون

کیا ہے جب بموجب احادیث معلوم ہو کہ جو کچھ ان لوگوں نے تہرا گونی کی ہے وہ اصل میں ان
 صاحبوں نے خود اپنے آپ کو اور اپنے بزرگوں کو برا بھلا کہا ہے تو اب ہر کوئی چاہے شکایت نہیں
 اور ہم سے جو چاہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبوں کا جو چہ گفتگو کے طبیعت یا سبب کسی کسے
 کے اپنے بزرگوں کو بھی سبب شتم کرنے کو دل چاہتا تھا مگر اس کا نام کو خود ان کا نام دینا تھا جس سے کہ سخت بموجب
 تہرا آخر عالم میں اس کی تدبیر لطیف ہوئی اور شاد و غم نہ ہو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات تو میں نے
 اور اس طریقہ سے اپنے بزرگوں کو برا بھلا اور نہ ہو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات تو میں نے
 سے چھتا ہے وہ اور وہ بزرگوں پر موجد اس شد و مد سے کسی طرح تشبیح نہیں کر سکتا وہ جہاں
 جہاں کچھ سبب ہوتی ہے وہ بھی ایسا نہیں کرتے فضلا عن الافرار لعل تو جو لوگ ایسے ہوں کہ اپنے
 بزرگوں کی نسبت بھی کلمات ناشائستہ سے انتساب نہ کریں بلکہ لطایف میں جانب اہل علم و ہمت
 سوا یوں نے اگر اوروں کو اور ان کے بڑوں کو کچھ کہہ دیا تو کوئی کیا تکلیف کرے اس لئے ہر کوئی کچھ
 اور ان سے تعرض و شکایت نہیں اس کے سوا حضرت عثمان بن ابی طالب کا وہ قول جو انہوں نے اپنے
 موقع پر فرمایا ہے ہمارے تعلق کے لئے کافی ہے **شعر** انجمہ دست لکھو فرما کر انہوں نے کہا
 میرحم السید عبدالخالق امیناہ البتہ ادنیٰ اس حرکت کی بھی اگرچہ شکایت ہے تو مولوی احمد حسن صاحب
 صاحب شریعہ الرحمن سے ہے کیونکہ مولوی صاحب موصوفہ اول تو سنجیدہ و حلیم و دوسرے حضرات اکابر کے
 حالات سے واقف تھے بہت طریقہ سے مسافت کہ حضرت حاجی صاحب مد ظہیر سے جو کا ذکر میں نے کیا ہے
 مولوی صاحب کو مکرر بیعت کی تو بیت الی مرتبہ ثانی میں برس روز ناکچہ نایب جناب حاجی صاحب سلمہ
 کی خدمت میں فیضیاب رہے اور مسافت کہ اس سے پہلے مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
 ہاتھ پر بیعت کی تھی اور مولوی احمد حسن صاحب نے ان سب حضرات کی نسبت اعلیٰ درجہ کا اظہار
 عقیدت و مواقع متعدد میں کیا باوجود ان امور کے سخت توجہ ہے کہ مولوی صاحب موصوفہ اپنے عقیدہ
 کی نسبت ایسے شرافات و انویات کے حامل ہوں اور اپنے رسالہ کا تمیز سکون بین و بالکل اسکی نسبت
 اظہار کرتا ہوں تا فرمائیں جن لوگوں کا بد زبانی شعا رہے اور بزرگان دین سے ہمیشہ سے اونکا نکار بے حد
 اگر ایسا کریں تو چند ان تعجب نہیں تعجب اور ان حضرات سے ہے کہ جو اکابر سے مربوط ہوں اور ان سے اظہار
 عقیدت بھی کریں باوجود ان کے پھر کلمات بیہودہ خلاف شان اکابر ہر قدر اظہار ناغشی و تہرا میں بلکہ ایسے

لوگوں سے اپنی تحریر کی تصدیق کرانے اور پھر ان کلمات کو اپنے رسالہ کے ساتھ طبع کرانے میں شہرہ کی دست
 کے ہرگز خاتمہ نہ کر دیا اور ان اشعار کو رد الحاصل ہوا کہ انعام اور بواس کا احوال کے اس قسم کی
 عرواۃ نہ نسبت اکابر و علماء شریعت و فہم کو یہ خیال آیا کہ مروجین بدعت تو اس قبیل میں کہ ان
 کے مضامین علیہ کے بچنے اور حق اس کے تسلیم کرنی کوئی امید نہ تھی اور اس لئے مولوی عبدالحق اور ان کے
 امثال کو مسائل علمیہ میں مخاطب کرنا اور ان کی باتوں کا جواب دینا ان کے سامنے رہنا اور ان کی رائے میں
 کہونا ہے اللہ مولوی احمد حسن صاحب عالم اور معقولی مشہور ہیں اور اور ان کی نسبت ان معین انشاء اللہ
 تہذیب بھی ہوگی اور انصاف کی بھی یہ قدر امید ہے کہ وہ بظاہر و آشکار حلوں میں توجہ و حوصلہ سے مناسب
 معلوم ہوتا ہے کہ ان کے استدلال کے مسئلہ مذکور میں جواب ہوں نہ بیان فرماتے ہیں کیفیت عرض
 کی جائے اور ان کے تحت و قلم پر سب کو اطلاع دی جائے اگر کوئی جن امر کو تسلیم کر چکا تو علماء طریقت و سلحاوی
 است کو تو انشاء اللہ تعالیٰ فرقہ مروجہ میں تو داخل نہ ہوگا کہ اس کی کیفیت ہے مع امر انہی تو امید نسبت
 پر مسمان ہے اور انہی کو بخیر اس تالیف سے بجز اعانت و ایست اہل حق اور حقہ مقصود نہیں نہ فہرست
 مصنفین میں داخل ہو سکے دل چاہتا ہے کہ کسی سے نہیں کی امید ہے اگر پتہ تو اندیشہ حسن و ظہن ہے
 اور انہی طریقت کا تو سو کو جس بھی خیال نہیں ہو کہ کیا ہوگا یہ علماء کا کام ہے اور ان کی یہ کیفیت کہ عالم
 ہوتا تو درکنار جو میں طریقت سے جا ملے ہوتا بھی مستورین قبول تھے شعر یہ تو قسمت میں کہاں تھا
 کہ کروں کس کمال ہے جسے کمال میں بھی انوس میں کامل ہوا + مگر بڑے انصاف ایسے انصافین
 کے لئے میرے نزدیک علماء کے جواب دہی کی چندان ضرورت نہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ مولف متن میں
 سلف فقط عالم جوئے پر بھی قناعت نہیں کرتے بلکہ مستند ہو کر بھی قید لگاتے ہیں جو اس زمانہ
 میں بہتر نہ پایا ہے کہ ہے کہ مولف موصوف نے جو انصاف میں تحریر کیا ہے تو میں یہ قید
 لگاتی ہے اگر وقت تالیف یہ قید ملحوظ ہوئی اور انصاف فرماتے تو شاید تکلیف تالیف و یکادش
 نہ رہتے نیز میں اس سے کیا مطلب مولف موصوف اپنے نزدیک مستند ہونے یا مستند ہونے کا اپنی کیفیت
 تو یاد کرو کہ اس کا اصل کر چکا ہوں لیکن بشرط انصاف مولف صاحب کو حسب حکم لا انتظار الی من قال
 و انتظار الی ما قال ایسا مودعہ امر درج ہے علماء میں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ اگر یہ تحریر بعد
 انصاف مولف صاحب کی نظر مانی نہ کہ یہ ہو چکے تو ایک دفعہ خط فرما دیں کوئی امر حق معلوم ہو تو ان کی

تسلیم سے استغاثہ اندامین و بیس ہریت مرد با یک گیر داند گوش و درشت است و نہ ہر ہر
 اس سے کیا غرض کہ اسکا قایل کون ہے یا کہ مستند ہے یا کوئی غیر مستند ہے قایل سے قول کو
 جاننا ناموافقون کا کام ہے عقل و ظہار تو قول سے قایل کو جانتے ہیں اسکا بعد مقدمہ و جہس ہے
 کہ ہر ہر ہر صاحب نے نمونہ ان مسائل کے جن پر بتائیں ہندو پنجاب اہل حق پر غور و جہس پر فقط
 مسئلہ کذب کی نسبت اپنے زمانہ میں کمال ہے اور مسئلہ اظہار مالہ سے محض سکوت فرمایا ہے
 سو یہ چند شغافہ عقل و مستند اہل اہل العقل اسکو چاہتا ہے کہ اس مسئلہ میں بھی بحث نہ ہو
 اہل عقل کی موافق اور مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مخالف ہوں ایک مسئلہ ثانی کی وجہ سے ان
 لوگوں پر غور و جہس کا الزام نہ لگنے سے اور نیز بعض عبارات زمانہ سے بچا ایسا بھی نہیں
 آتا ہے کہ یہ عجیب کہ موافق و موافق اس مسئلہ میں اپنی برائت سے متفق ہو کر اس فرقہ کے موافق ہوں
 اگر حق کا یہ خیال ٹھیک ہے اور خدا کے ٹھیک ہو تو چشم مار و شن دل ہا شد اور اس صورت میں کوئی
 صاحب کے انصاف پرستی سے جہاں کہ کوئی اسید ہو جائے کہ شاید مولوی صاحب نہ کوئی مولانا محمد
 اسماعیل مرحوم اور ان کے ہم عقیدہ ہوں کو فرقہ ضالہ مرزا پرستین داخل کرنے سے رجوع کریں و خدا مدد

من ایشاء لی صراط مستقیم

مقدمہات و تعیین نشان شروع اب مناسب ہے کہ مطلب ضروری لکھ کر اول جہاد
 امور و مقدمہ ذکر کرتے ہیں چنانکہ ایضاً مطلق اثبات مدعا پر فی الزام ختم میں داخل ہو اور مقدمہ
 سے فراغت پا کر ہر کتاب میں تین باب ذکر کرینگے اول باب میں تو اپنے دعا کی بحث اراکین عقلیہ و
 عقلیہ مذکور ہو گئے اور دوسرے باب میں انشاء العداوت اعتراضات عقلیہ نقل کیا جواب عرض کیا جائیگا
 جو اعتراضات کہ ہمارے بعض دلائل پر فریق ثانی نے پیش کئے ہیں باقی باب ثانی میں اس
 میں ہماری جانب سے اور دلائل پر اعتراضات پیش کئے جاویں گے جو دلائل کہ مواہفہ منہرہ نے
 اپنے اثبات دعا کے لئے ذکر فرمائے ہیں و الب الوافی و المعین مقدمات عرض احوال یہ ہے کہ کلام عام
 اور عبارات کتب میں الفاظ امکان و تجویز و محتمل و غیرہ امکان و خاق و عقلی و شہس و عرفی میں ہر مسئلہ
 سے علی ہذا القیاس استعمال و استعمال و عدم ہر عدم محتمل و غیرہ حملہ الفاظ بھی استعمال و خاق و عقلی و شہس
 و عرفی پر شائع الاستعمال میں کیونکہ محمول خود وجود و مویا صفات و اگر اگر نفس ذات موضوع کے لئے

ممکن الثبوت یا امتنع الثبوت ہے تو اسکو تو ممکن بالذات اور امتنع بالذات کہیں گے اور اگر موجب
 امتناع و امکان شکی یا عرف و ضروری ہو تو اسکو امتنع یا ممکن شکی و عرفی و غیرہ کہیں گے علیٰ ہذا القیاس عجیب
 کو خیال فرمائیے البتہ یہ فرق بدیہی ہے کہ واجب امتنع تو کبھی بالذات ہوتے ہیں اور کبھی بالذات نہیں
 ہوتے بلکہ وجوب امتناع شکی و عادی و غیرہ کی وجہ سے فقط وجوب امتناع بالظہار و نہیں پایا جاتا ہے
 لیکن ممکن میں یہ نہیں ہو سکتا کہ غیر کے ذریعہ سے وہ ممکن اسکان آئے اور فی حد ذاتہ ممکن ہو کیونکہ
 اگر کوئی شے ممکن بالظہار مافی جانیکی تو ضرور اسکو فی حد ذاتہ یا واجب کہا جائیگا یا امتنع جسکا مال بھی ہوگا کہ
 فی نفسہ وہ شے ضروری الوجود یا ضروری عدم تھی اور جو غیر کے اسکا وجود یا عدم غیر ضروری یعنی ممکن
 ہو گیا اور یہ صریح انقلاب ذاتی ہے جسکا بطلان بدیہی و مسلم ہے بالجملہ امکان و امتناع وجوب کے معنی
 تو ایسے بدیہی ہیں کہ جبکہ بارہ میں مطالعہ کلام بھی ضرورت حاصل نہ کہ ہم بارہ اس طریق الاکتساب مراد
 فرما رہے ہیں لیکن امتناع وجوب کا ذاتی و غیر شکی و عرفی و غیرہ کی طرف منقسم ہونا بھی ایسا نہیں
 کہ جسکا کوئی ماقبل انکار کر سکے البتہ قابل اظہار ہے امر ہے کہ کونسا حاصل ضروری اور کونسا امتنع اور کونسا ممکن
 ہوتا ہے سوچئے اگر تاہم ہر موضوع و محمول ملاقات عینیت تحقیق ہے جسکو حل اولیٰ تمام کئے جیسے
 الانسان الانسان یا محمول اپنے موضوع کے لئے ہر حقیقہ یعنی جنس یا فصل جو جسکو حل اولیٰ ناقص ہے
 جیسے الانسان حیوان یا موضوع و محمول یا ہم لازم و لازم ذات ہیں جیسے الارادۃ لزوم توان یتوان
 صورتوں میں تو حل ایجابی واجب ضروری ہوگا اول صورت میں تو حل ایجابی کا وجوب لزوم ضروری
 بدیہی ہے باقی صورت ثانیہ میں چونکہ الانسان حیوان کو متضمن ہے اسلئے بالنعنی الانسان حیوان کا
 ساتھ حیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے ایسے ہی ایسے صورت میں چونکہ لازم ذات کے لئے ذات لازم
 مثلاً و مصدر ہوتی ہے اور لازم نفس ذات لازم ہے ناشی اور صادر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مصدر
 میں کتب صادر کا ہونا ضروری ہے اور اس وجہ سے کہ لازم ذات کو ذات لازم میں منسلک و مندرج ماننا
 زیادہ اعلیٰ مثل صورت ثانیہ کے صورت ثالثہ کو بھی حل اولیٰ پر متضمن و مشتمل کہے ہیں کوئی امر مانع
 ہوگا اور سلب لازم ذات منافی است لازم پر اور ایجاب لازم ایجاب لازم میں مشتمل ہوگا اور یہی الانسان
 انسان اور الانسان نہیں بالانسان کا قصہ ہو جائیگا اور نہ بجا کے ضرورہ ایجاب اگر سیان امکان ناقص
 کو مافی ہو تو سلب لازم ذات مر جہ ذات سے درست ہوگا بالجملہ جب یہ تین بارہ ضرورت ایجابی کو نکلتے تو

اب انکے مقابل و امتداد جو تین محل ہو گئے اسی بیان کے موافق اور کوا امتناع ذاتی میں داخل کیا
 جائیگا یعنی اگر سلب الذات عن الذات یا سلب الذات عن الذات یا سلب الذات عن الذات یا سلب الذات عن الذات
 لازم سے کیا جائیگا تو یہ تیوں سلب ضروری سلب ہو گئے اور جیسے ہر محل مذکورہ بالا داخل
 ماورہ و وجوب تھا ایسے ہی یہ تیوں محل داخل ماورہ امتناع ہو گئے اور ان چھ صورتوں کے سوا سب
 سوا امکان ذاتی میں داخل ہو گئے کیونکہ جب محمول نہ میں موضوع ہو جائے جزو موضوع نہ لازم
 ذات موضوع تو اب ذات موضوع کی طرف سے حل ایجابی کا اقتضا ہو گا نہ حل سلبی کا امکان اور اسی
 کو امکان خاص کہتے ہیں مگر ان کہیں ماورہ و وجوب امکان ہو نیکیے اور نہ محمولوں میں سے کوئی
 محل لاحق ہو جائے گا سوا اگر وہ حل ایجابی ہوتا ہے تب تو نہ ذرۃ اور وجوب بال غیر عارض ہو جائے گا نہ
 اور اگر حل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بال غیر پایا جائے گا ہے اب اس سے بچہ امر غریب نہیں ہو جائیگا کہ ذات
 واجب اعلیٰ میں جس صورت میں ثبوت الذات للذات یا ثبوت لوازم ذات یعنی ثبوت صفات حقیقہ
 ذاتیہ للذات پایا جائیگا وہ تو بالیقین ثبوت ضروری اور ماورہ ایجاب ذاتی میں داخل ہو گا اور بس
 موقع میں کہ سلب ذات یا سلب صفات حقیقیہ عن الذات محقق ہو گا اور سلب ضروری یعنی ماورہ
 امتناع ذاتی میں شعا کر کیا جائیگا اور بوجہ بساطہ حقیقہ حل ثانی یعنی حل اولی ناقص و مان تصور
 ہی نہیں اسلئے ان چار محلولوں کے سوا مسقدر حل ہو گئے سب کے سب داخل ماورہ امکان خاص ذاتی
 ہو گئے گویا ایجاب بال غیر یا امتناع بال غیر اور کوا لاحق ہو یا محمول بعد غور یا محقق معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقہ
 وجوب امتناع موجود ہوتا ہے تو مولد مذکورہ میں ہوتا ہے مان بال عرض اور مان امکانی میں ہی
 کوئی کی توجہ آتی ہے جہاں حل امکانی کو حل ایجابی یا حل سلبی بطور معرضہ عارض ہو جائے و نظر
 توضیح و احتیاط ایک دو مثال معرضہ ہے رد حقیقہ و فروجیتہ میں چونکہ انفصال حقیقی ہے تو ایک کا
 حل ایجابی دوسرے پر ممتنع ہو گا اور وجہ اسکی یہ ہے الزوج لرد الزوج لیس زوج کو متضمن ہے جو چیز
 سلب انشی عن نفسه ہے علی بن القیاس حیوان اور لا انسان میں ہا ہم منع فلو جہے تو اسکی وجہ
 بھی یہی ہے کہ لا انسان ماورہ انسان سب کو شامل جہے اور حیوان انسان اور نہ انوار کو شامل ہے
 اس صورت میں اگر فلو تجزیر کیا جائے تو یہ معنی ہوں کہ نہ حیوان ہے اور نہ لا انسان ہے مگر ب یوں کہا
 کہ لا انسان نہیں تو یہ معنی ہو گئے کہ انسان ہے اور انسان کو بنا خود مستلزم اقرار یہ نتیجہ ہے سو وہی قصہ

پھر مگر کیا کہ ان میں سے جو ان سے پہلے بر سرِ جہنم منع الجمع ذاتی ہے کیونکہ بغیر وجہ تو آخر شجر میں
 سلب عمل اولیٰ ناقص ہو جاتا ہے اسلئے کہ نفی شجریہ اسم جہنم میں نافذ و ملحوظ ہے اور یہ ہو تو پھر نیز ہرگز
 متصور نہیں ہو جاسکتا کہ اسم جہنم کے لئے میر من الخیر ہے اور اس بات کو ضرور ہے کہ بالاحتمال ان میں
 کے نفی ملحوظ ہو فوہ شجر ہو فوہ کوئی اور جو بعد از نفی شجریہ اگر ایسا یہ شجر نہ ہو تو آخر میں شجر کا
 لازم آئے گا الغرض یہ ہوا یہاں بات انتفاء مذکورہ بالا جہان ذات موشوع و محمول میں تحقیق ہونے کے اوس
 تو ایسا ہے انتفاء ذاتی ہوگا اور جہان ذات موشوع و محمول میں مقتضائے ذاتی یا متاخر و متاخر ذاتی
 معروضہ سابق فی اقتضائے تحقیق ہو بلکہ سبب میں الخیر ہو وہاں قطعاً ایجاب و انتفاء یا خیر کیا جائیگا اس
 تقریر کے بعد اشارۃً اللہ تعالیٰ صاحب فہم سلیم کو بھی امر روشن ہو جائیگا کہ حق تعالیٰ شائستہ مناسبت حکمت
 و عدل اور موافق علم و اختیار و مطلق عقل و مادی و ناما اور ثواب و عذاب و عاصی و غیرہ امور کا واقع ہونا
 بالذات واجب نہیں بلکہ واجب بالفیہ ہوتا ایسا ہی ان امور کے اعتدال و احسن افعال و صفات و افعال
 علم و اختیار و خلاف عدل و مطلق عقل و مادی و ناما اور ثواب و عذاب و عاصی و غیرہ میں کیا گیا ہے اور انظر حضرت خلاف
 انہیں کا تحقیق و تعذیب طالع و غیرہ کا وجود ممکن بالذات ہوگا بلکہ ممکن بالخیار کہ ہوا جائیگا کیونکہ ان
 میں صور میں باہر موشوع و محمول اقتضائے ذاتی یا انتفاء و متاخر ذاتی تحقیق نہیں کرتے تو مقتضائے
 میں الخیر ہے کیونکہ اگر کسی فعل مطابق حکمت و عدل یا موافق علم و اختیار و مطلق عقل و عذاب و تعذیب
 عاصی لی نسبت ہذا لازم ہو گیا جیسے تو ظاہر ہے کہ یہ وجود و تحقیق مقتضیات ذات امر یا غیر میں
 و افعال نہیں جو وجوب و نافی مانا جائے علی ہذا القیاس ان امور کے اعتدال و مادی و ناما اور ثواب و عذاب و عاصی و غیرہ میں
 خلاف عدل و تعذیب طالع اور الخیر و خیرت مشرکین و خلاف علم و اختیار و مادی و ناما اور ثواب و عذاب و عاصی و غیرہ میں
 جیسے یا آپ کے بعد و یہ نبوت کسی کے لئے ثابت کیا جائے اور کسی فعل خلاف حکمت و خلاف عدل
 کو جسکو عدل و ظلمت سے بھی تعبیر کرتے ہیں موجود یا واقع مانا جاوے اور زیادہ اطلاق سلب یا زیادہ ذکر
 متصور کیا جائے یا کسی امر خلاف علم و اختیار و مطلق عقل و مادی و ناما اور ثواب و عذاب و عاصی و غیرہ میں
 نبوت کا اثر کیا جائے اور خلاف مادی و ناما اور ثواب و عذاب و عاصی و غیرہ میں ذات موشوع و محمول میں با
 ایک روئے کے نفی یا اسکا سلب نافذ و ملحوظ نہیں اسلئے ان امور کو متنع بالذات کہنا وہ نہیں کا کام
 جسکو لقیۃ الامر کی طالع میں کیونکہ یہ امر یہی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص کے لئے سفر و مہم نبوت ثابت کیا

ہائے یا کسی طامع یا مشرک پر عذاب و عفو کو مل کیا جائے یا خلافت نکلتی و غیرہ یہ جو کو حاصل
 کیا جائے تو وہ خرابی ہو کہ لازم نہیں آتی جو از خود فرو یا جو غیر ممکن لازم آتی تھی یا ان الہیہ بعض
 عمل کہ جو ان قضایا سے بالکل علیحدہ ہیں اور فی حد ذاتہ ضروری ہیں غلط ہوتے جیسے جنت اور
 اسوہ سے محض یا مذکورہ بالا اگرچہ بالذات داخل ممکنات تھے مگر نہ مطلقاً ذاتی و ضروری یا بالکل
 وجہ متعلق بالغیر تھے اور موافق علم و اخبار خداوندی اور مطابق حکمت و عدل اور مدخل فی مراتب
 رسالت و علیہ الصلوٰات و التسلیمات جو اول مذکور ہوئے تھے اسبواسطہ واجب بالغیر ہو گئے گوئی
 اند ممکنات میں محدود تھے مثلاً العلم علیہم بالوقائع الالہیۃ یا الصادق صادق علیہ السلام اولی الامر
 ضروری ہوا تو موافق علم و اخبار خداوندی کا وقوع اور العام مطیع و تقدیر مشرک کا نبوت اور آپ
 کے بعد عدم تحقق نبی کا اثر ضروری تسلیم اور واجب الیقین ہوا گوئی حد ذاتہ واجب تھا ایسا ہی
 جب حکیم حکیم اور العدل عدل قضایا سے ضروریہ و ثابتہ میں داخل ہوتے تو بظرافعال باری کا مطالبہ
 حکمت و عدل ماننا اور واجب الوقوع کہنا لازم ہو گا اور ان کے خداوند کے تسلیم کرنا بھی ضرورتاً ہو گا
 قضایا کے مذکورہ ضروریہ بذاتہ کا ارتقاء لازم آتا ہے اسلئے جملہ خداوند کو مستغنی بالغیر کہا جائیگا مثلاً
 و ضرورت تسلیم خلاف علم و اخبار و تحقق تقدیر طامع و مغفرت مشرک و نبوت بعد زمان حضرت
 خاتم رسالت علیہ السلام اگر العلم لیس علیہم یا الصادق لیس لیس اصداق لازم آتا ہے تو وقوع
 خلاف حکمت و خلاف عدل کے حالت میں حکیم لیس علیہم یا العدل لیس عدل سرور آتا ہے کہ
 امتناع ظہر میں الشمس ہے اس فقر کو احقر نے احکام متعلقہ امکان و امتناع و ایجاب میں نا فہم
 سمجھا کہ بعض را سخنین فی العلم کے کلام سے نقل کر دیا ہے اعلیٰ فہم کو انشاء اللہ تعالیٰ تقریر و حسنہ
 سے امتناع و امکان و غیرہ ذاتی و غیر ذاتی کا منشا اور اس کے مواقع تحقیق بخوبی معلوم ہو جائیگا بلکہ
 بشرط تدبر و امری واضح ہو جائیگا کہ جس موقع میں امتناع غیر کی طرف سے لاحق ہو گا وہ غیر بالضرور
 مقتضیات ذات خداوندی یا مقتضیات صفات خداوندی میں داخل ہو گا چنانچہ مثلاً مذکورہ
 بالا سے ظاہر ہے درہ اگر ممکنات ذاتیہ کو کسی اور وجہ سے متعلق تحقیق یا امکانیگا تو غیر خدا کو نیز و متعلق
 پر جا کر کہنا ہو گا لیکن جو صاحب سچیدان کی کوہ بیالی یا اپنی خوش فہمی کے باعث تقریر مذکور کی
 تقدیر فرماتے ہیں متاع یا منکر ہون تو ہون مگر اپنی بات کے تسلیم کرتے ہیں تو کوئی وقت اور مدار

نہ ہو گا کہ ممکنات ذاتیہ کے لئے جو کچھ ظاہر ہے کہ قبول اثر فیض قادر حقیقی کی اور نہیں جلا گنجائش
 و قابلیت نہیں ہوتی بخلاف ممکنات ذاتیہ کے کہ جو جو عرض امتناع اور محال تحقق و وجود کی ہوگی
 تاہم انہی ذات میں قبول اثر مذکور کی لیاقت و استعداد برابر موجود رہتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ جو
 چیز قدرت قدیمہ سے خارج ہوگی متنع بالذات کہلانگی اور جو چیز کسی اور سری صفت کی مخالفت کی ہوگی
 سے موجود ہو سکیگی جیسے خلاف حکمت و صدق و رحمت وغیرہ وہ ممکن بالذات ہوگی سو ہمارے
 حصول مطلب کے لئے اتنا امر بھی کافی ہے فقط فرق اتنا ہے کہ دلیل مذکورہ بالا لاتی تھی تو یہ
 بمنزل دلیل الہی ہے ظاہر ہے کہ بیان اول میں میں ذات ہونا یا جز ذات و لازم ذات ہونا مثلاً
 عدم جواز اللک لک و علت وجوب کل ہے اور قبول اثر قدرت واجب اور عدم قبول اثر مذکور تقریر ثانی
 میں مقتضائے ذات ممکن ہونے اور اسکے آثار میں سے ہے یعنی ممکن و امتناع پر قبول و عدم قبول
 متفرق ہے قبول عدم قبول اثر ممکن و امتناع ذاتی کی علت نہیں بلکہ معلول ہے امر دوم
 قابل تذکرہ یہ ہے کہ اقوال علماء و عبارات کتب سے یہ امر محقق ہے کہ امتناع و امتناع
 اور اطلاق لفظ قدرت وغیرہ دو معنوں میں کیا جاتا ہے اول صفت قدیمہ جس کو خدا عجز کئے دوسرے
 بعضی تقدیر جس کو مقتضائے مادہ و حکمت سے تعبیر کئے قدرت بالمعنی الاول جملہ ممکنات ذاتیہ کو
 متنع بالغیر ہی کہوں ہوں جیسے خلاف اخبار و علم و حکمت سب کو شامل ہے اور بالمعنی الثانی صرف
 وہ نہیں ممکنات کہ شامل ہوگی جن کو لزوم مستغنیات ذاتیہ کی وجہ سے متنع بالغیر ہو سکی نسبت ذاتی نہ
 جس سے ہر ذی فہم بدانت سمجھ سکتا ہے کہ جیسے مستغنیات کی دو قسمیں ہیں بعینہ و یسے ہی ممکن و عدم
 کے بھی دو معنی ہیں تقدیر مستغنیات کو جسے تلویح میں فرماتے ہیں فان قبل القدرة ایہذا شامل
 جمیع ممکنات یعنی ان تقع بقولہ ان طلاق فی قدرۃ المدلعالی الجیب بانہا بمعنی تقدیر المدلعالی
 فیصیر من قبل المشیت والارادۃ اس سے معلوم ہو گیا کہ قدرت کے ایسے معنی بھی ہیں جو تمام ممکنات
 کو شامل ہیں اور ہر احوال تقدیر میں جو مساوی مشیت و ارادہ ہیں ملاخسر و اسی کی تشریح میر
 فرماتے ہیں انہو ان قدرۃ المستعمل تبارہ بمعنی الصفت القدیمۃ تبارہ بمعنی تقدیر کہ قدرۃ
 قدرۃ المدلعالی تقدیر افعال و احوال بالتحقیق والتشدید و الذلۃ و الذلۃ بالمدلعالی قدرۃ المدلعالی بالمدلعالی
 اول ملاخسر الباری بقدرہ و مد نظر ہوا بالمعنی الثانی یوصف بہ و انہذا الی آخر تا حال شیخ الاسلام

تقدیر و احوال

یعنی یہی مطلب کی طرف اشارہ کیلئے امام ابن ہمام کا بھی یہی ارشاد ہے ولا یلزم القدرۃ لان المراد بنسب
 نسبت القدرۃ لا قدر شئی یا وقد لا یقدرہ حتی لو اراد حقیقۃ قدرۃ تعالیٰ تقع فی احوال کذا فی الکافی علی
 ہذا النہایس ودر مختار و شامی وغیرہ کتب فقہیین بھی یہی مضمون موجود ہے قاضی صاحب بنی تفسیر میں مضمون
 تو حیدر است بل یتصلح بہ کہ میں سمجھتے ہیں کہ اصل الاستطاعۃ علی بالیقینۃ الخلق والارادۃ لا علی بالاعتقاد
 القدرۃ امام الشافعی تفسیر کبیر میں تفسیر فقہ تافہم القادرون کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں انہی القدرۃ
 ای قدرتہما علی خلقہما و تصویرہ کیف شئتہما و ارادۃ الخ و درست ہو قیاس میں فرماتے ہیں انہما انما یقدرہ
 یا یفعلنا و انما یفعلن ان انہما یقدران فی ظنن ان ان یفعلن اور مجھے شیخ الاسلام علامہ ابن حجر علی امام
 غزالی کے ارشاد میں فی الامکان ایدع ما کان کی تحقیق میں فرماتے ہیں ما ضل الجواب عن کلام الغزالی
 انہما کور ان ارادۃ اللہ سبحانہ و تعالیٰ لما تعلقت بالیاد و غیر العالم و او بعدہ و قضایا بقرآن مجید علی غایتہ
 و سبیلہ بقرآن مجید علی غایتہ و ما وجبتہ و انما کان و ذلک ما لغا من مطلق القدرۃ الا انہما بعدہما جمع ہذا الاحکام
 لان القدرۃ لا یتعلق بالیاد بل بالیاد و ذلک فی ممکن لا بالذات بل بالما علیہ بہ ما ذکرناہ الخ لیسہ و فہم امام
 غزالی اور علامہ ابن حجر علی کے ارشاد سے حسب مرسومہما حق قدرۃ کے دو حکم میں معلوم ہوتے ہیں کہ
 ہمارا دعویٰ اقوال فقہاء قابل حصول و نقادہا مستطیع و مفسرین کے موافق ثبوت کہ یہ دو چیزیں ایک ہی چیز ہیں
 کسی دلیل کے ساتھ اس مسئلہ میں نہیں لیکن بظرافادہ جدیدہ و فی شکیہ عرض آج کے حکم امام واری
 رحمہ اللہ علیہ نے تحت تفسیر علی یتصلح بہ کہ یہ بیان فرمایا ہے و اما علی قولنا فیہما قول علی ان اللہ یفعل
 بل یفعلہ بذاتہ بل علم و قوہ فائدہ ان لم یفعل - و لم یعلم و قوہ کان و ذلک محال الخ یہ مقدمہ ان خلافات
 العلوم غیر مقدمہ یہ کلام قدس بل سنت کے خارج مخالفت معلوم ہوتی ہے کیونکہ حیلہ شکلیہ قابل
 وصول خلافات علم و خیلہ کو عند بل راستہ مقدور و ممکن فرما دیتے ہیں اسکا کوئی انکار نہیں کر سکتا البتہ
 معتزلہ میں سے فرقہ اسماء کا صحیفہ سبب شیخ سواقف وغیرہ میں مذکور ہے ان اللہ لا یقدر علی ما خیر بعدہ
 او علم بعدہ و الانسان قادر علی الخ بلکہ خود امام محمد نے اپنی تفسیر میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ خدا
 علم و انما بل سنت کے نزدیک مقدور و باری ہے سو اس سے متناقض ظاہری کے دفع کی صورت یہی
 ہے کہ باری عرض سابق کو منظور فرمائیے اور کہیے کہ امام محمد سے تو محال غیرہ قدور فرمایا ہے قدرت
 بالمعنی ارشاد فی کے اعتبار سے فرمایا ہے اور میں صاحبوں کے ممکن و مقدور کہتے اور اسکا سطح نظر میں بل

میں ایک قسم کا قدس باقی نہیں رہتا اور امام کا بھی قول جملہ اقوال علماء اور اپنے دوستوں کے سامنے
 مخالفت نہیں ہوتا البتہ خرابی زوجگی تو شاید یہ ہوگی کہ عرض احقر کی تصدیق اس صورت میں کہ اس میں
 کی سوائے الصفات کے نزدیک یہ امر قابل لحاظ نہیں اسباب کوئی صاحب ہستی قول امام کو یہ وہ خطا
 محمول فرمائیں تو اس کا جواب اس میں کہ الصفات خود سب سے بڑے کیونکہ طرہ یہ کہ صاحب تفسیر نشانہ دہی وغیرہ مفسرین
 بھی کہ یہ مذکورہ کس قول میں عیب نہ ہی قرار ہے میں جو تفسیر کہ میں ہے سوان تمام اکابر کے قول کو خطا کی طرف
 ہے وہ بلکہ خلاف وجہ یہ منسوب کرنا سب بابت میں کمال کام ہے سبب یہ ثابت ہو گیا کہ قدرت اور
 مقدر کے دونوں معنی مستقل و مسلم میں کتاب کسی امر کی نسبت فقط غیر مقدر و یکبارہ تاد قیاس
 معنی اول کا کوئی قرینہ مسلمہ محقق نہیں اس امر کی نسبت اشعار ذاتی کا حکم لگانا لایق تسلیم ہو گا مقدر
 ثالث امر سویم قابل لحاظ یہ ہے کہ رتبہ نقل و علم عقل کے نزدیک جملہ صفات باری کی ہیں میں
 ایک حقیقہ محض ہے حیاتیہ وجود و حسی حقیقیہ فی اضافہ مثلا علم و قدرت وغیرہ تیسرے اضافہ محض
 جیسے حیاتیہ و قلبیہ اور حسب ارشاد حضرت اشاعرہ طائفتہ و رازقیہ وغیرہ اور اضافہ ثالث کی حقیقت یہ ہے
 کہ صفات حقیقیہ خواہ محض ہوں خواہ فی اضافہ اول کو کہتے ہیں جیسا کہ مبادیہ و ذات واجب ہو فرق ہے
 تو اس کے کہ حقیقہ محض میں نہ تہیہ عقل و مفہوم میں اضافہ الی غیر کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ مرتبہ محض
 و مرتبہ ثانیہ کی اختلاج ہوتی ہے اور حقیقیہ فی اضافہ میں غلط مرتبہ عقل میں تو بیشک اضافہ
 الی غیر کا اعتبار نہیں ہوتا مگر یہ تحقیق میں عروض اضافہ ضرور ہوتا ہے اور ترتیب آثار بعد از اضافہ الی
 غیر نہیں ہوتا اول کی مثال حیوة ہے تو دوسرے کی مثال قدرت وغیرہ کہجئے باقی رہی اضافہ محض و کئے
 سے ضرور ہے کہ ان کا مبادیہ ذات واجب نہیں اس تقریر سے یہ امر واضح ہو جائیگا کہ قسم اول صفات
 میں جو کچھ میں باری ہیں اصلا تہیہ آسکیگا اور قسم ثانی میں مبادیہ میں تو تہیہ نہ ہو سکیگا البتہ تعلقات
 میں تہیہ کی گنجائش ہوگی اور قسم ثالث میں مطلقا تہیہ نہ ہوگا شرح مواضع میں مذکور ہے الصفات
 علی ثلاث اصناف حقیقیہ محضہ کما سواد و البیاض والوجود و الحیوة و حقیقہ ذات اضافہ کالعلم و القدرة و الحقائق
 محضہ کالنبی و الطبیہ و فی مبادیہ الصفات السلبیہ و لا یجوز ان نسبت الی ذاتہ لانی الظہیر فی القسم
 الاول مطلقا و یجوز فی القسم الثالث مطلقا و اما الشاقی فاما لا یجوز التفریق فی نفسہ و یجوز فی تعلقاتہ و رد
 مبادیہ مبادیہ مطلقا مواضع قرار ہے میں قال الامدی فی سبب الشیخ الامام شری و عات الا صاحب

الی من الصفات نبیابی صین الموصوف کالوجہ و منہا ہی غیرہ و بی کل صفہ اکون مفارقہا عن الوجود
 الصفات الافعال من کونہا فالقادر لھا و منہا لا صین و لا غیر الخ ملامہ وافی شیع عقاید میں عدم قیام
 حوادث بذات الہاماری کے تحت میں فرماتے ہیں المراد من الحوادث ہینا الصفۃ الحقیقۃ واما الصفات
 الاضافیۃ و السلبیۃ فبجوار التحدیل فیما فی الجملۃ کما القیۃ زید و عدمہا القیۃ و ذلک لان التحدیل
 فیما انما غیر ما ضیفت الیہ لا یتغیر مافی ذلک کما اذا التحدیل الشی من جمیع الی الیسا کہ و انت ساکن حق
 متغیر و الصفات الحقیقۃ الہی بلکہ الصفات انما یتغیر تعلقا بہا و من الصفات الافعال ہذا الدلیل جار
 فی الاضافات و السلوب متخالف المدعی عنہ لانما نقول لا یتیم جریان الدلیل فیما کہنا بان مثل
 الیاد العالم و خالقیتہ زید لیس من صفات الکمال حتی یکون الخلو منہا فی الازل لفقضا الی غیر کلام
 ان عبارات سے اور نیز اور اقوال کثیرہ سے بالبدایت ثابت ہے کہ صفات باری بقابل متعدد الاقسام
 اور مختلف الاحکام میں مواہل علم کو ضرور ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق صفت دیکھا کہ کیا اتنے
 کوئی حکم نہ لگا بیٹھیں بلکہ اول یہ ملاحظہ فرماویں کہ یہ صفت کس قسم میں داخل ہے بعدہ اس کے
 مناسب حسب قواعد مسلمہ علماء حکم جاری کریں اسکے بعد قابل الظہار یہ امر ہے کہ صفات فعلیہ یعنی
 جو صفات کہ فعل و تاثر و اثر وال میں اور ہیکے اطلاق میں کسی فعل کا صدور ملحوظ ہوتا ہے جیسے تخلیق و تزیین
 و احیاء و اماتہ و تقصیر و مفرقہ و حمل و خلقت و غیرہ صفات غیر متناہیہ اسکے بارہ میں حضرات شاعرہ
 و ماتریدہ کثر جمہ المدققاتی باہم مختلف ہیں اشاعرہ سبکو حادثہ و متغیر کہتے ہیں تو ماتریدہ یہ سبکو قدیم اور
 ازلی کہتے ہیں جبکہ ماہصل یہ ہوا کہ صفات فعلیہ مذکورہ عند الاشاعرہ تو اقسام ثلثہ سابقہ کی قسم
 ثانیہ میں داخل ہیں اور ماتریدہ کے نزدیک اقسام مذکورہ کی قسم ثانی میں محدود ہیں چنانچہ یہ امر بھی
 کتب کلام میں صریح بکثرت موجود ہے ملا علی قاری صفات فعلیہ مذکورہ کے بارہ میں فرماتے ہیں فنا
 رہب الماتریدہ انہا قد مرہ و مذہب الاشاعرہ انہا حادثہ الیسا ہی مسامرہ شرح مسامرہ میں اشاعرہ کہ
 السید فرماتے ہیں لانہم قدامون بان صفات الافعال بما و شہ لانہا مساوۃ عن تعلقات القدرۃ و اختلاف
 حادثہ لکن تصریحات تحقیق سے یہ امر بھی روشن ہے کہ ماتریدہ و اشاعرہ صفات افعال کے سبب کو
 قدیم کہتے ہیں یہ ہر جہدار ہا کہ اشاعرہ کے نزدیک او کا مبداء صفت قدرہ ہے اور ماتریدہ کے نزدیک
 صفت تکوین ہے ملا علی قاری مشیخ فقہ اکبر میں لکھتے ہیں فالتخلیق و التزیین و الابداع و الصنع و غیر

عبارت سے یہ ظاہر ہے کہ مادیات کے نزدیک صفات فعلیہ ذاتی اضافیہ ہیں۔ اور اضافیہ
 محض کی سطح پر ان کو نہیں کہہ سکتے تو یہ قول کہ اختلاف عقل و عقل ہے مگر پھر انشاء اللہ تعالیٰ یہ بھی
 نہیں پیش کریں جیسا کہ جیسے صفات حقیقیہ کی دو زمین زمین ایک محض دوسرے ذی اضافیہ
 ہی صفات اضافیہ کی بھی دو زمینیں ہو جائیں گی اول اضافیہ محض جیسے قبلیہ دوسرے اضافیہ ذی سبب
 جیسا کہ سبب و قایم بقیات الباری ہو جیسے صفات خلیہ اور جیسے صفات حقیقیہ کی ہر دو قسم قبلیہ و شریہ
 ان کے خلاف ہر دو قسم اضافیہ میں تغیر ممکن ہو گا۔ جو مطلوب اور یہ احتمال کہ کوئی صاحب صفت فعلیہ
 تخلیق و تزیین وغیرہ کو حقیقی ذی اضافہ عقل و قدرہ کے واسطے کہیں اہل عقل سے متوقف نہیں
 علم العلماء یہ حال صفات فعلیہ کہ صفات اضافیہ محض میں داخل کرو یا جو یہ ظاہر عبارات اضافیہ ذی
 سبب و قایم بقیات کی تفسیر ضرور چلیگی البتہ ان کی مبادی اور مرجع میں تغیر کا احتمال نکالنا کوئی نہیں کہہ
 سکتا سبب و قایم بقیات معلوم ہو گیا کہ ضرورتاً شارع و مادیات کے نزدیک صفات فعلیہ عامہ و شریہ
 البتہ ان کا سبب و صفت حقیقی اور قدیم ہی اور متاخرین مادیات کے اگر اس کا خلاف کیا ہے تو خود علماء
 متفقہ مثل امام ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہ ان کا تخطیہ بیان کر رہے ہیں تو اب ان کا قول غیب
 مقبول ہے یا سوال تو جب مذہب ہو و قول مشہور یہ قرار پایا کہ جہاں صفات جزئیہ خلیہ کا سبب
 اور مرجع یعنی صفہ قدرت یا کمین تو بیشک قدیم ہے مگر خود وہ صفات خلیہ چونکہ صدور و اضافیہ
 جزئیہ ہر وقت میں اور صدور و اضافیہ مذکورہ تعلقات و اضافات خاصہ ہر واسطے ان کے حوادث
 و تغیر کہنا پڑے گا مثلاً قاتل و مصلح عالم یا محی و ممیت زید جناب باری پر اگر اطلاق کیا جاتا ہے
 تو ان صفات کا سبب و قاری و قدیم ہے لیکن خود ان صفات کا تحقق اس پر موقوف ہے کہ اول
 من خلق و مصلح عالم یا مصلح احیاء و مانت زید کے صدور کی نسبت اسے تو اب ان کا حدوث خود ظاہر
 ہے اس کے بعد ان کا مصلح سے یہ امر ہی معلوم ہو جائیگا کہ جیسے ذات واجب تعالیٰ مقدر ہونے سے
 پاک ہے ایسے ہی صفات حقیقیہ ذاتیہ کا یہی صدور و ذات واجب سے بالاجواب ہے اور جیسے افعال
 خاصہ مثل تخلیق و تزیین و احیاء و اماتہ اور اعطاء و منہ و اضرار و نفع وغیرہ تحت قدرت والا اختیار
 داخل ہیں ایسے ہی صفات فعلیہ اجمالیہ قدرت و انکسار میں ہی مقدر و قدرت قدیمہ میں اور صفات
 جزئیہ مذکورہ کا تحقق تاخیر قدرت ہر وقت ہے جس سے صفات مذکورہ کا تغیر و حادث ہونا ضروری

او نہیں شامل کرتے ہیں اسلئے اسلئے اولیٰ جگہ مثلاً صفہ قدم کو شمار کرتے ہیں اور بعض نے اسلئے اسلئے
 استوی یا وجہ اور غیر کو صفات ذاتیہ و وجودیہ میں لا کر داخل بھی کیا تو اول تو سمجھو اسکو تسلیم نہیں فرمائی
 اور بعد تسلیم تنہا ہی صفات ذاتیہ پر بھی مسلم ہے بخلاف صفات فعلیہ کے کہ انکو غیر تنہا ہی کہتے ہیں
 اہل سنت جو صفات کو لا غیر فرماتے ہیں تو اس سے مراد صفات ذاتیہ و وجودیہ میں صفات
 اضافیہ فعلیہ کا مجموعہ نکون ہے اور تعلقات خاصہ قدرت و ملکوت سے پیدا ہوتے ہیں اس حکم میں
 ہرگز داخل نہیں چنانچہ مولوی عبدالحکیم وغیرہ کہ جو حالت جو عبارت نقل کرتے ہیں اس میں صرف
 بخلاف منہا مابہی غیر وہی کل صفت ممکن تغیر تھا عن الوصفوت الصفات الافعال میں کہہ دیا تھا
 راد قاضی جو ہے علیٰ ہذا القیاس صفات حقیقیہ و اضافیہ مذکورہ میں باہم ایک افتاد قابل لحاظ بھی
 ہے کہ جہلہ صفات ذاتیہ و وجودیہ جناب باری کو صفات ممکنات سے مثل ذات باری مختلف الکنہ اور
 منغیر بانفادت ہیں لیکن صفات فعلیہ سلیمہ میں یہ تغایر مفقود ہے یعنی ذات باری جل مجدہ سے
 ذات ممکنات سے بالکل منغیر ہے ایسے ہی اسکی صفات ذاتیہ علم و قدرہ و کلام وغیرہ علم و قدرت
 ممکنات سے مباہرہ نہیں کسی امر ذاتی میں اشتراک نہیں البتہ کسی امر خارجی میں اشتراک
 ہو تو ہوتا ہے شارح العقاید فان اوصاف من العلم والقدرة وغير ذلك اعمالی و اعمالی ممکنات
 الاستیساہبہ منہا قال فی البدایہ ان العلم تام و جود و عرض علم محدث و جاہز الوجود و وجودی کل ممکن
 قلوا متبہا العلم صفة لہ تعالیٰ لکان الوجود و صفة قدیمہ و واجب الوجود و ایمان الازل الی الابد
 فلما شمل علم الخلق بوجہ من الوجود انتہی اور شرح عقاید کے محشی حتیٰ ان الاشتراک منہا لفظی لغوی
 ہیں اور کیوں نہ ہو سب جانتے ہیں کہ صفات ذاتیہ و وجودیہ حق تعالیٰ شانہ یا نسبت ذات باری لا غیر
 اور ذات ممکنات و صفات ممکنات ذات اقدس کے بالکل منغیر ہیں سے ہدایتہ تغایر ذاتیہ
 صفات ذاتیہ واجب تعالیٰ اور صفات ممکنات ثابت ہو تلبہ و ربہ ذات باری اور صفات ممکنات
 میں عدم تغایر ذاتی ماننا پڑے گا جو صحیح متعجب ہے ہاں البتہ صفات سلیمہ اور فعلیہ جناب باری اور صفات
 مذکورہ ممکنات میں بچا کے تغایر ذاتی اتحاد موجود ہے کیونکہ صفات مذکورہ سب بیان بالذات میں
 ہیں نہ تالیف نہ اہمیت الواجب میں بلکہ منغیر و مباہرہ ہیں اور ہوا و غیر ذات واجب میں اور کما حدیث
 و امکان مسلم الثبوت ہے تو اب امین ان صفات اور صفات ممکنات کے کوئی امر وائی مغایرت باقی

نظرا و حقایق و صفات ذاتیه الیه و صفات ممکنات کے اختلا و بین لازم آتی تھی یہاں معلوم ہو چکی
علاوہ ازیں ہر ماقول پر روشن ہے کہ صفات سلیمہ واجبہ تعالیٰ مثل ایس اجراض و اجسام و لا جوہر و لا محدود
ولا محدود و لا متناہ و لا متبعض و لا متزکب و لا متکثر و لا متبدل و لا متغیر و لا متماثل و لا متماثل و لا متماثل و لا متماثل
وہی معنی لئے جاتے ہیں جو صورت نسبت الی امکان ہے جسے جانتے ہیں کہ ان میں بیان کیا گیا ہے کہ ترکیب
و تجزیہ جوہر سے در صورت اضافہ الی الواجب ہی معانی مشہورہ مراد ہیں جو یہ نسبت
الی امکان مراد ہوتے ہیں ورنہ در صورت تغیر حقیقتہ امور مذکورہ ذات واجب تعالیٰ سے اوکو
ضروری السلب اور منہی الثبوت کہنا یقینی نہیں رہ سکتا کہ لا یخفی علی المتامل معجزہ امور مذکورہ
کے ذات واجب سے منتفی ہو چکے ہو اور حضرات متکلمین بیان فرماتے ہیں اول سے کم فہم بھی
سمجھ سکتا ہے کہ بعینہ اس کے معنی متد اور مراد ہیں اور صفات سلیمہ جوہر کی حالت میں معانی اصلہ
میں کچھ تفرق نہیں آیا و کچھ ایس اجراض جوہر کی دلیل میں لانا لا یقوم بذاتہ بل لقیقہ الی محل لقیقہ
فرما رہے ہیں اور ایس جوہر کے ذیل میں اذ ابھو ہوا امکان المستغنی عن العمل لہ کتبہ رہے ہیں اور
سلب سمیت میں لان الجسم مرکب حیث انی الجوز ذکر کر رہے ہیں اور یہ وہی تعریفات ہیں جو
غلوہ کی تعریفات اصلہ بیان کی جاتی ہیں علی ہذا القیاس محدود و محدود و ترکیب تجزیہ و غیرہ کو ناظر
فرمایئے کہ اوکی حقیقتہ ذہنی بیان کی جاتی ہے جو صورت نسبت الی امکانات کیجائی تھی اور جو
اوکی حقیقتہ واقعی تھی نہیں کہ صفات سلیمہ جوہر کی وقت میں اوکی حقیقتہ کچھ اور ہو گئی ہے علی
ہذا القیاس صفات فعلیہ میں بھی بعینہ ہی قسم ہے کہ افعال اندیاریہ اور صفات فعلیہ ازہر متعالیہ
حادث و غیر قائم بذات الساری میں اسلئے افعال و صفات ممکنات کے ساتھ متحدہ حقیقتہ ہوتے ہیں
خرابی معلوم ہرگز لازم نہ آئیگی اور ہر ماقول پداہتہ جانتا ہے کہ افعال و منع اضرا و دفع استقام و مقوض
و خفص و غیرہ معبط لطف و تہا عزائم و لال صدق و مدلل حکمت یعنی حرکت الایضی و غیر
ایضی و غیرہ صفات غلبہ کی حقیقتہ دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ ذات خالق کا مینا
کی طرف متوجہ ہو خواہ ممکنات کی طرف جانا خواہ اسلئے صفات و لال علی الافعال کی تفریق جو صاحب
الفسیہ فرماتے ہیں کی سہ ہمارے مدعا پر دلیل کافی ہے اور جسکی طرح اس مقصد پر اہم سے خالی
ہیں انشاء اللہ بیان آخر کی تا یہ فقط اس فرق کی وجہ سے ہی ہو چکا ہے کہ عباد پر عالم قادر و مدبر

و تکلم بصیو سلسلہ وغیرہ کا اطلاق تو درست ہے اور محیی اور سمیت خالق و محدث ہماویکی نسبت کہنا غلط
 و باطل ہے یعنی حسب انحراف معروضہ نہ کہ صفات حقیقہ واجبہ صفات ممکنات سے مغایر بالذات حقیقہ
 زمین تو علم و قدرت واجب علم و قدرت ممکنات سے مغایر و مبین بالذات ہو گا اس لئے ممکنات کو عالم
 و قادر و غیرہ کہنے میں کوئی خرابی لازم نہ آئے گی کہ نہ کہ عالم و تکلم و مرید و غیرہ واجب و واجب تعالیٰ کی نسبت
 کہیں گے اس کی حقیقہ اور ہوگی اور حسب انکا اطلاق یہ نسبت عباد کیا جائیگا تو اس کی حقیقہ کہیں اور ہوگی
 البتہ اگر علم و غیرہ کے معنی فقہاء ہی ہوتے تو ذات واجب میں حقوق ممکنات کو عالم و تکلم
 وغیرہ کہنا ایقیناً غلط اور محال ہوتا اور صفات افعالہ مذکورہ میں چونکہ احوال و امانتہ و خلق و احداث
 کی دونوں حالتوں میں ایک ہی معنی ہیں اور وہ معنی ممکنات میں پائے جانے محال ہیں اس لئے
 اس کا اطلاق یہ نسبت ممکنات باطل و غلط ہوا بیان در صورت اضافہ الی ممکنات اگر بیان بھی مثل
 صفات حقیقہ خلق و احیاء کی حقیقہ مناسب شان ممکنات کہیں اور ہو جاتی تو پھر ضرور محیی و خالق وغیرہ کا
 اطلاق حقیقی عباد پر ممکن و صحیح ہو جاتا احوال حاصل جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ صفات اضافیہ فی خلیا و صفات
 سلبیہ کی حقیقہ میں در صورت نسبت الی الواجب یا الی ممکنات بتائیں و اختلاف نہیں ہوتا اور
 مستند و مدلل و حکمت وغیرہ کی ہر دو حالت میں ایک ہی حقیقہ ہے تو اب اس کی اعتداد کے معنی
 بھی ہر حال میں ایک ہی ہونگے چاہے واجب کی طرف منسوب کیجئے چاہے ممکنات کی طرف یعنی جیسا
 ہر ایک کلام کے صادق ہونے کی یہ معنی ہیں کہ مطابق واقع ہو واجب تعالیٰ کی کلام ہوا انسان کی
 کلام ہوا یا ساری کسی کلام کے کاذب ہونے کی یہ حقیقہ ہمگی کہ غیر مطابق الواقع ہو کسی کلام ہو ایسے
 ہی حکمت حسب ارشاد علما بمعنی ترک مالائینی و فعل بلا شئی جملہ افعال مطابق حکمت پر ہونا چاہیگا
 افعال باری چون یا افعال عباد اور ایسی کمال وغیرہ کو خیال فرمایئے سمیع ہی حال خلاف حکمت
 و مدلل کا ہوگا یہ ہوگا کہ کذب ہر مددق اور عیث و باطل جبکہ خلاف حکمت کہتے ہیں اور ظلم سمجھتے
 وضع اشئی فی غیر موضع جبکہ خلاف مدلل سے قیاس کیجئے ان امور کو فعل و قول ممکن کی طرف اگر منسوب
 کریں گے تو افسوس ہونگے اور قول و فعل باری تعالیٰ کی طرف نسبت کرینگے تو دوسرے معنی مقصود ہونگے
 یہ امر یہی ہے کہ کذب و ظلم و عیث بلکہ کل و غریب و حرکت و سکون وغیرہ کو جزو ذات خالق کائنات سے
 منتزع الوقوع کہا جاتا ہے تو اسی معنی کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ در صورت اضافہ الی ممکنات

مقصود ہوتے ہیں پناہی اس امر کو صاحب تہذیب اور اسکے موافقین بھی تسلیم کئے ہوئے ہیں۔
 مقدمہ چہارم امر چہارم یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک کلام باری بطور شرک
 افضل یا مستوی یا بطریق حقیقہ و مجاز و سنون میں متعل ہے اول صفتہ تحقیقی واحد بسیط قائم
 بذات الباری غیر مغایر عن الذات جسکو کلام نفسی سے تعبیر کرتے ہیں دوم صفتہ کلام منزل علی الارض
 علیہ علی الصلوۃ والتسلیمات معجز متحدی بہ مرکب عن الحروف جسکو کلام عقلی کہتے ہیں اور کلام
 یعنی الاول ہوگا کہ فی حدیث اللہ واحد بسیط ہے اسلئے اسکی ذات میں صدق و کذب کیسی بھی گنجائش
 نہیں کیونکہ اسکو فی نفسہ انشاء کہہ سکتے ہیں نہ خبر البتہ تعلقات مخصوصہ کی وجہ سے اسکو غیر
 بامر وغیرہ کہتے ہیں شرح واقعہ میں ہے کلامہ تعالیٰ واحد عندنا لہا مرنی القدرة والافقار
 الی الامر والنہی والنجی والاسم فہامہ والنداء فانما ہو بحسب ما يتعلق فذلک الکلام الواحد باعتبارہ بالتعلق
 بشیء مخصوص کیونکہ خبر او باعتبارہ بتعلق بشیء آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی البیوانی ہا
 شرح مفہومین فرماتے ہیں ان صفتہ واحدہ فکثرہ بالتسبیۃ الی الامر والنہی والنجی بالاعتبار
 المتعلقہ بتدبیری مضمون بعینہ شرح فقہ اکبر میں موجود ہے ان کلامہ صفتہ واحدہ فکثرہ والی الامر
 والنہی والنجی بالاعتبار المتعلقہ بتدبیری مقاصد فرماتے ہیں التہذیب ان کلامہ
 الاولیٰ والندیکثر بحسب التعلق مسامرہ شرح مسامرہ میں مذکور ہے انما ہی التواضع اعتبار بحسب
 نہ بحسب تعلق بالاشیاء فذلک الکلام الواحد باعتبارہ بتعلق بشیء علی وجہ مخصوص کیونکہ خبر او
 باعتبارہ بتعلق بشیء آخر او علی وجہ آخر کیونکہ امر او کذا الحال فی البیوانی بالاعتبار بتدبیریات اطلاق
 سے محقق ہو گیا کہ کلام نفسی فی حدیث اللہ نہ خبر ہے نہ انشاء اور خبر نہیں تو یہ احتمال صدق و کذب کی
 کوئی صورت نہیں ہو سکتی البتہ بعد ثبوت تعلقات خاصہ مذکورہ جب خبریت کی ذہنیہ اشکالی صورت
 احتمال صدق و کذب کی گنجائش ہوگی اور اتنی بات میں دلیل اہل سنت موافق ہیں کیا خلاف
 نہیں اگر خلاف ہے تو فقط اس امر میں ہے کہ تعلقات مذکورہ حادث ہیں یا قدیم نہ عبد السلام نے یہ
 الشک ان امر ایک جماعت توہد کے قائل ہیں اور جمہور تعلقات کو قدیم قرار دے ہیں چنانچہ
 شایعہ فرماتے ہیں انما یصور حدیثک الاقسام عندہ تعلقات وذلک فی الاموال وادائی اللہ
 فلا یتصور انہ اسکی قضیہ صاحب خیالی ہذا تہذیب بعض الاما مشاعرہ کے ساتھ ذکر ہے میں نے یہ لکھا ہے

بجزئی تحریر کفر قسین و محمد عبد العزیز سعید القطان و جماعت من المتقین قائلین ان کلاماً داخل صفت واحدة
 لا تعدو فیها اصلاً اما التعدد بحسب العلاقات المحاوره بحسب حدود العلاقات و اما لا استلزامی براسم
 شریع موافقت من العلاقات مذکوره کی شایان ذیون و حارث متدالی سعید طایفه کثیره و من المتقین
 فرماتے ہیں اور صاحب سلم الذیون ابی بنیہ من مفسلاً فرما رہے ہیں اعظم ان الاشیاء کلمۃ تون
 علی ان کلاماً فی الاول و احدۃ لکن یہاں ہم علی ان ذلک الواحد باعتبار الحلقۃ فیہ علی وجہ مضمون
 کیونکہ خبر او باعتبار جبر و علقہ بشیء اخر او علی وجہ خبر کیونکہ ہاں ہاں خبر ذلک قبولی الاول و نصف خبر
 من الاقسام بحسب العلاقات و اما بن سعید شریع قولہ بوجہ ذی النازل یقول انہ لیس متعلقاً بشیء
 من الاقسام فی الاول و اما الصیرۃ اللہ یا فیما لا یزال سو فہم سلیم کی جوابی جواب ہے کہ مجبور اور علی ایضاً
 ثانی کے قول من الطریق کی فکر کی جائے چنانچہ علامہ الی شریع عقاید میں بطور تحقیق ارشاد فرماتے
 ہیں فنقول کلام اللہ تعالیٰ ہوا کلمات اللہ تعالیٰ فی ظلالہ فی بصفتہ اللہ تعالیٰ الذی ہو بہ
 تا یفہم و ترتیباً و ہذہ الصفتہ قدیمہ و تلک الکلمات المترتبه ایضاً بحسب وجودہ و علی زلیل الکلمات
 و الکلام مطلقاً کسائر الکلمات الیہ بحسب وجودہ و علی لیس کلام اللہ تعالیٰ الا ما ترتبه اللہ تعالیٰ
 بنفسہ من غیر واسطہ و الکلمات لا تعاقب فیہا فی الوجود و علی حتی یلزم تعدد شہادۃ انما التعاقب میںانی
 الوجود و تعاقب و بحسب ہذا الوجود و کلام تعالیٰ و ہذا الوجود سائر علیہم المذہب المتقولہ الخ فی تحقیق
 بعین اختلاف مذکورین جاری ہو سکتی ہے یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ العلاقات خاصہ جو کلام نفسی کو لازم
 ہوتے ہیں باعتبار وجودہ و علی او نحو یہ جو قدیم فرماتے ہیں اور طایفہ ثانی لِحفاظہ وجود خارجی حادث کہ
 رہا ہے ماحرہ اور شریع فقہ اکبر میں بھی اوسکی تائید موجود ہے و الجواب ان اخبار اللہ تعالیٰ الیہ تصفت
 از لا یامس فیہ و الاحوال و استقبل بعدم الزمان و اما یصفت بذلک فیما لا یزال بحسب العلاقات
 فیقال تمام بذات اللہ تعالیٰ اخبار من ارسال فی مطلقاً و تلک الاخبار وجودہ از لا یاق ابد القبل
 و الارسال کانت العبارة الدال علیہ انما ارسال و بعد الارسال انما ارسالاً تغیر فی لفظ التجزئۃ الدال
 القایم بالذات و ہذا کہ انقول فی علمہ تعالیٰ انہ قائم بذاتہ تعالیٰ ان العلم بان نواقصہ سل و ہذا العلم
 باق ابد قبل وجودہ علم و مسموہ ویرسل و بعد وجودہ علم بذلک العلم انہ وجودہ ویرسل و التشریح العلم
 الذی العلم کما یوحد ماحر فی الکلام علی العلم و الارادة انتہی عبارت سطر شاد ہے کہ کلام ہاں فی زلی

میں جملہ تعینات و تعلقات سے منزه ہے البتہ لایزال یعنی استقبال میں تعلقات سے محروم کی وجہ
 سے تعینات مختلفہ کے کون کی توجہ آتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علم قدیم میں کسی قسم کا تفریق نہیں
 نہیں آسکتا بلکہ علم ہر شے میں احوال مختلفہ و تعینات متحدہ و تفریقات مختلفہ غیر محصورہ ازل سے
 علم باری میں موجود ہیں البتہ معلومات میں تفریق و حدود و تحقق ہے جس کا خلاصہ وہی ہوا کہ وجود علمی
 قدیم اور وجود خارجی حادث ہے پناہی جیسا کہ ہم نے حضرت امام العارفین و قدوة النور علیہ
 سلی رسول اللہ صلی علیہ و آلہ و سلم فیض نامہ محمد و سرمد ایضاً کشف و مشہور و سر دفتر راخین است
 سرخلفہ سلفہ گوشتان اتباع سنت سلطان المحققین و شمس المتکلمین ہاھی شرک و بدعت ہاھی شرع
 و طریقہ قیوم ربانی و مقبول سبحانی اما سنا و جہتا حضرت شیخ محمد الفاضل ثانی حشرہ اللہ تعالیٰ مع الانبیاء
 و الصالحین و جملہ شائق التباع علیہم السلام میں اپنے مکتوبات میں ارشاد کرتے ہیں جس کا علم اور
 حجاز صفتی است قدیم و بسیطی است تحقیقی کہ ہرگز تعدد و کثرت بان راہ نیافتہ است اگرچہ باطنی
 تعدد و تعلقات باشد نیز اگر انجائیک انکشافی است بسیط کہ معلومات ازل و ابد ہماں انکشاف
 متکشف میگردد و جمیع اشیاء را باحوال مناسبہ و متناسبہ ایشان کلیتہ و جزئیہ با اوقات مخصوصہ
 ہر کدام دران واحد بسیط و انستہ است و درہماں آن تفریق را ہم موجود و انستہ است و ہم عدم و ہم
 و بین و انستہ است و جمعی و جوان و انستہ است و پیر و نر و انستہ است و مردہ و قائم و انستہ
 است و قائمہ و مستند و انستہ است و ضعیفہ و خندان و انستہ است و گردبان و مستند و انستہ است
 و قائم و عزیز و انستہ است و ذلیل و انستہ است و غنی و انستہ است و فقیر و انستہ است
 و تندر و انستہ است پس تعدد و اطلاق نیز دران موطر و مقنن و انستہ است و تعلقات تعدد و انات معی طلبہ و کثرت
 از سہ سہ ابدالی آخر کلامہ الشریعت اور اگر کسیک و تطبیق مذکورہ بین الفریقین ناگوار خاطر ہو اور تقاضا
 ہی کا حقوق جو توہم مذہب ہو و مذہب ثانی میں سے کیسی تعلیق کی پڑ گئی جو کہ سہل از زمین نہ
 جمہور کو غلط کہنا تو کلام ہر شے کہ محض عبارت بحاجہ باقی نہ مذہب ثانی اسوا و کے نسبت جو بعض
 و غیر اصناف کتب کلامیہ میں تقوا میں محققین نے اور ان کے جواب شافی ہوئے ہیں وہی وجہ ہے کہ
 صاحب مقاصد علامہ غیرہ مصنفین جو پیر میں نے مذہب عبد اللہ بن مسعود کی بنا پر بعض اعتراضات
 من الفہم کا جواب دیا ہے و اس کی قسم کا انکار نہیں کیا بلکہ مولانا بجز العلوم مذہب مذکور کی

فرماتے ہیں کہ قدرت فی کتب بعض المذہبین اہم حکمہ البکون بالارای مختاراً علاوہ ازین محققین کے
 کلام میں یہ امر موجود ہے کہ بجز علم انسانی بلکہ صفات حسیہ قدرت و ارادہ وغیرہ کے تعلقات حادث ہیں
 حتیٰ کہ علم ظہور یعنی علم تفصیلی کے تعلقات کو حادث فرماتے ہیں شیخ موافقت میں یہ تصدیق اہم
 قدیمہ و واحدہ و غیر متناہیہ ذاتا یعنی سلب التناہی و غیر متناہیہ تعلقات حتیٰ اثبات اللاتناہی فی الخلق
 بافضل والا ارادہ ایضا کذلک لکن تعلقات غیر متناہیہ بالقوۃ کما فی القدرۃ و علی ہذا نقس الخ شارح
 مقاصد کہتے ہیں وجوہ ان الکلام وان کان اثر لیا لکن تعلقات بالاشخاص و الافعال حادثا بالادۃ
 من البدن القالی و اختیار۔ تو اب بلا دلیل اسکی تظہیر کرنی کیونکہ عند العقلاء سمع ہو سکتی ہے اور
 اگر کوئی صاحب بلا وجہ اس مذہب کو ترک و طرود فرما دین تو ہو کچھ بھی انشاء اللہ تعالیٰ غرض نہیں
 ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ کلام نفسی ہو کبھی حقیقی کہا جاتا ہے اور فی افضل النشانیہ و غیرت سے تعالیٰ
 مانا جاتا ہے اسکی ذات میں نہ احتمال صدق ہے نہ احتمال کذب تعلقات عارضہ اور تعینات متاخرہ
 کے لحاظ سے بعد کہ میں انشانیہ و غیرت کی گنجائش تکلیفی اور حکم صدق و کذب اسکی ہی بعد میں جاری
 کیا جائیگا چاہے تعلقات مذکورہ کو حادث مانو یا قدیم کہ تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ کلام نفسی کا کذب متعلق ہے
 تو اسکی یہ معنی ہونگے کہ کلام نفسی میں وجوب بساطت و وحدۃ و وجہ عدم تعلق و عدم تصور مطابقت و غیر
 مطابقت کذب تصوری نہیں ہو سکتا یہ مطلب نہیں کہ نفسی کذب بطور تجرید عقلی تصور ہو کہ یہ متعلق
 ذاتی کا حکم لگایا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ کذب کے لئے کلام کا وجود ضروری ہے مفروضات کا
 کذب ہونا متنع ہے تو یکے نزدیک امتناع کا منی ہی ہوگا کہ مفروضات میں حتیٰ کذب تصوری نہیں
 ہو سکتے اس کلام کا مطلب ادنیٰ عاقل بھی یہ نہ سمجھے گا کہ جب مفروضات میں کذب متنع ہو تو اواد کا
 صدق واجب ضروری ہو گیا علیٰ ہذا القیاس کلام نفسی کے متنع الکذب ہونیکا یہ مطالبہ کہ تو
 کذب تصوری نہیں ہو سکتا یہ نہیں کہ اسکا صادق ہونا فی حدۃ واجب ہے بلکہ کلام موصوف
 کو ملحوظ ذات بال اتقاق نہ صادق کہہ سکتے ہیں نہ کاذب امام وجہ ہر حضرت علمائے عوامی عبارات
 میں کلام نفسی کو صادق فرمایا ہے تو اواد کا مدعا اطلاق صدق بعد التعلق ہے تو اب اسکی ارشاد اور
 عرض سابق میں کسی قسم کا تخالف نہیں کیونکہ کلام نفسی کے متنع الکذب یعنی غیر تصور الکذب اور غیر
 غیر تصور الصدق ہونیکا مصداق تو فقط اسکی ذات بسیطہ واجبہ ہے اور انصاف بالصدق

اور ضروری الصدق ہو کر انشاء ذات مذکور بعد متبادر بعد احوالات و التبعات ہوتے ہیں کہ ان کے بعد
علماء و صوفیہ بالصدق مرتبہ متاخر کو فرماتے ہیں اور بعض سابقین غیر متقدمین بالصدق والکذب
مرتبہ مقدم کی نسبت کہا گیا ہے فلا منافات اسکے بعد ایک مضمون ضروری قابل توجہ کہ مقاصد کتاب
میں مفید ہو سکے اور اختلافات و شبہات متعدد و کثیر ہو جائیں گے بامثل جو محال ہے کہ ان ضروری
سمجھا ہوں اگرچہ بعض حضرات کے منہ تسمیہ کا خوف بھی ہے عبارات کتب اور اقوال علماء سے کلام
نفسی کے دو معنی مفہوم ہوتے ہیں اور بلا تکیہ و لون مضمون میں مستعمل ہے اول معنی مبدع و متکلم اور
انشاء صدور کلام قائم بذات باری ازلی و قدیم اسکا حال بعینہ علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقہ ذاتیہ
جیسا سمجھا جائے یعنی جیسے مبدع انکشاف کو علم اور مبدع ظهور آثار کو قدرت کہا جاتا ہے ایسا ہی مبدع
متکلم کو کلام نفسی کہتے ہیں اور بطور سے اول کو قدیم اور قائم بذات الواجب الحق اور لایمین و لا غیر سمجھتے ہیں
اور سیطرہ او سکون بھی لا غیر و قدیم و قائم سمجھا جاتا ہے درجہ معنی جیسے کلام نفسی کا اطلاق ہو سکتا ہے یہ
ماہول و مراد کلام عقلی ہیں جبکہ مرتب و منظوم ہے العلم بھی کہا جاتا ہے بظہر تو شیخ اسکی ایسی مثال سمجھتے
انسان میں نطق ظاہری کا مبدع اور قوت بھی موجود ہے اور جب کسی مضمون کو اس مبدع کے ذریعہ سے وسیلہ
الفاظ ظاہر کرنا چاہتا ہے تو متکلم الفاظ سے پہلے وہ مضمون بالضرور اس کے علم میں موجود ہوتا ہے اور متکلم الفاظ
سے مقدمہ و لون اور ضروری متفق ہوتے ہیں اول کو اول کی اور ثانی کو ثانی کی مثال چھپنی چاہئے اور
یہ وہ معنی مذکور ہیں سے اول کو مثل علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقہ کے موجود اور قدیم فی الخلق سمجھتا
چاہئے اور معنی ثانی کو فقط باعتبار وجود علمی قدیم کہنا چاہئے کہ بظہر ہم معنی اول پر ذات حق تعالیٰ کا
متکلم اصطلاح کلام معنی متکلم ہونا موقوف ہے جسکو قدیم یا متاخر ہی ہے اور معنی ثانی یہ واجب تعالیٰ کا
متکلم ہونا موقوف نہیں بلکہ خود معنی ثانی کلام نفسی یا معنی الاول پر موقوف ہیں بان اگر یہ کہا جائے کہ
کلام نفسی یا معنی ثانی پر ایک مضمون کا موقوف کلام عقلی ہونا موقوف ہے تو سب سے بڑا کہ یا علم مسلم ہے
کہ کلام نفسی یا معنی مذکور ہیں کلام نفسی سے مقدم ہے اور کلام عقلی انہی موقوف اور اوان و لون
بہر حال ہے اور بعینہ کلام مذکور کا علم و قدرت کا ساحل ہے جیسے تحقق انکشاف کو علم حقیقی یعنی مبدع
انکشاف اور وجود معلوم موقوف پر و ظہور آثار کو قدرت حقیقی و مقدرات پر موقوف کہا جاتا ہے ایسی ہی
کلام نفسی کلام نفسی مبدع و متکلم اور کلام نفسی معنی اول و مراد موقوف ہے اور جیسے علم معنی مبدع

الحقائق اور قدرت حقیقی کا وجود خارجی قدیم ہے اور محالوات و مقدمات گاہ جوہ خارجی حادثات سے
 سب سے پہلے کلام نفسی کا مبدء و مبدء تکلم کہنے خارجی میں قدیم اور موجود ہے اور کلام نفسی جس کا مدلول و مراد و مقصود
 الفاظ کا کہنے اپنے وجود خارجی میں حادث اور غیر قدیم ہے البتہ باعتبار وجود علمی قدیم کہتا مسلم ہے
 سام اور یہ مطلب نہیں و نصف کے نزدیک محتاج دلیل نہیں معلوم ہوتا مگر احتیاطاً دو چار عبارتیں بارہ
 ثبوت ہر دو سنی مذکور نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے محقق دوائی رحمہ اللہ علیہ شرح ہفتائید میں فرمایا
 میں اور یہ عبارت عنقریب معروض بھی ہو چکی ہے اذا تمیزت تلك المنقول کلام اللہ تعالیٰ میں الحقائق
 الحقی ترتیباً اللہ تعالیٰ فی علمہ الازلی بصفۃ الازلی الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا و بذلہ الصفۃ قدیمہ
 و تلك الحقائق المرتبة الصواب وجود العلمی الازلی بل الحقائق و الکلام مطلقاً کما یلک الحقائق
 المرتبة بحسب وجود العلمی الیس کلام اللہ تعالیٰ الامارتہ اللہ تعالیٰ بنفسہ من تخری و استی و الکلمات لا
 تتاخر نسبتاً فی الوجود العلمی حتی یلزم حلا و ثباتها التاخر نسبتاً فی الوجود خارجی و ہو بحسب ہذا الوجود
 کلام نفسی استی عبارت مذکورہ سے پر دو سنی سابقہ کلام نفسی ظاہر ہوتے ہیں بحدی صفۃ الازلی
 ذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا و بذلہ الصفۃ قدیمہ سنی اول پر وال ہے تو بعد کلام اللہ تعالیٰ
 ہوا الحقائق اتی ترتیباً اللہ تعالیٰ فی علمہ القدلی اور حلا و لیس کلام اللہ تعالیٰ الامارتہ اللہ تعالیٰ
 نفس المرتبہ سنی ثانی کے لئے دلیل ظاہر ہے علاوہ ازیں عبارت مسطورہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
 ہر دو سنی پر اطلاق قدیم درست ہے مگر اول کا وجود خارجی بھی قدیم ہے اور سنی ثانی کا وجود علمی
 قدیم ہے اور وجود علمی میں ترتیب یعنی تقدم و تاخیر ہرگز تحقق نہیں اس عبارت محقق کی علامہ
 شہاب مشہور یہ خفاجی ہی حاشیہ یضیاء میں تصدیق فرماتے ہیں و قال الدوائی مبدء
 الکلام النفسی فیہا صفۃ ممکن ہر اس نظم الحروف و ترتیبہا علمی یا منطبق علی المقصود ہی صفۃ
 مبدء انحرس مبدء الکلام النفسی الخ و غیر الاما لا محذور فیہ علی ہذا القیاس حضرت مولانا بحر العلوم نہیہ
 شرح سلم العلوم میں وضاحت و مزاحمت کے ساتھ مدعا سے احتق کی تصدیق و توثیق فرماتے ہیں
 لانہ لیکمل بالکلام فایہ صفۃ و لیکمل قطعاً من دون ترتیب فیلزم استکمال الباری عز و جل چنان
 کہ الحق غیر ذات فان نہاک امر من احد ہوا بقدر علی تالیف الکلام و لیکمل بالانحرس والاخر صفۃ
 الکلام القایم و لیکمل بالاسکوت فالامر الاول صفۃ کلمۃ لاندات و ہونفس ذات و الصفۃ الاخری

شرف من الاول وی تابع لها و استحالة الاستكمال نهایی فی الصفات الاولی الذاتیه
 قائل فی فناء موضع قائل یعنی اس ارشاد استحضار شد بسیار به ظاهر و مہم ہوتا ہے کہ کلام نفسی ہر قدر
 مذکورہ اشقر صادق آتی ہے ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معنی اول یعنی مبدیہ بتالیف و تصدیق
 ذاتی قدیم کمال ذات و صین ذات باری ہے اور کلام باری یعنی الثانی اوسکے تابع اور وسیع مقرر
 اور غیر ذات باری ہے نہ اوسکو صفات ذاتیہ میں شمار کر سکتے ہیں نہ استكمال میں دخل کر سکتے
 ہیں بلکہ مثل معلومات و مقدمات باری صفہ ذاتی پر مقرر و مفایہ عن الذات اور غیر کمال کہتا
 چرنگا و ہوا لطلوب اور سب سے مقتدا سے شریعت و طریقت رہنمائی معرفت و حقیقت عالم ربانی
 حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ علی اشباح ارشاد فرماتے ہیں بیان اسعد کمال تعلو
 کہ صفات و اوصی چلشاد و رنگ ذات اہل تعالیٰ جو کہ و جیگونہ اندوہ بہ بسیار حقیقتیہ اندوہ مثلاً علم
 یک انکشاف بسیط است کہ معلومات ازل و ابداً ہرمان یک انکشاف متکشف پیگرو و یک
 قدرت کاملہ بسیط است کہ مقدمات اولین و آخرین ہوسیلہ آن بوجودی آئند و یک کلام
 بسیط است کہ ازل ازل تا ابداً ہرمان کلام گویا است علی ہذا القیاس سائر الصفات تحقیقہ
 دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں و همچنین یک کلام بسیط است کہ ازل تا ابداً ہرمان یک کلام گویا
 اگر است از ہر ہرمانی است و اگر ہی است ہم از انجا اگر اعلام است ہم از انجا تا ازل و است
 و اگر است اعلام است ہم از انجا اگر ہی است ہم از انجا تا ازل و است و اگر ہی است ہم از انجا
 الی آخر کلامہ الشریف۔ اور یہی مفہوم حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے چند جابیان فرمایا ہے اس
 ہی معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفہ بسیط ہے اور ازل سے ابداً تک وہ صفہ بسیط حقیقی بحسب
 موجود ہے اور اوسکے ذریعہ سے ذات باری حکم ہے اور امر اور غیر وغیرہ جملہ اقسام کلام اوسی
 صفہ بسیط حقیقی سے مستفاد و ماخوذ ہے جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ اس کا
 مصداق وی مبدیہ حکم مذکورہ سابق ہے تلویح میں کلام نفسی کی شان میں موجود ہے وی مبدیہ
 قدیم بنافیت السکوت و الاقوالیت من جنس الحروف و الاصوات لا یتکلف الی الامر و النہی و الامور
 و لا یتعلق بالماضی و الحال و الاستقبال الا بحسب العلاقات و الاضافات کا علم و المقدور
 ہذا کلام الفطری بحارث المولف من الاصوات و الحروف القاۃ بحالہا ایسی کلام اللہ تعالیٰ

والقرآن علی معنی اے عبارتہ عن ذلک المعنی القدریکم انتہی عبارت مذکور کی اسی وجہ سے کہ کلام نفسی سے
 مراد مبدء حکم ہے کہ ذکر منافقہ للسکوت والاقامۃ اور تشبیہ بالعلم والقدرة ہے نکلتا دوسرے صدق یا کاذب
 چنانچہ علامہ حلبی اور سبکی توضیح اس طرح فرما رہے ہیں قول عبارتہ عن ذلک المعنی القدریکم انتہی معنی کہ عبارتہ
 عنہما نہ وال علی عقلہ والانتہ لاغر علی المورث علی مبدءہ فان المنطق الظاہری فی الانسان کما یدل علی مبدءہ
 بایضار العلم والقدرة والارادة کذلک کلام المنطقی فی الباری تعالیٰ یدل علی مبدء بایضار العلم والقدرة
 انتہی دیکھئے اس کلام سے بالتفصیل کلام نفسی یا المعنی الاول کا ثبوت ہوتا ہے اور دیکھئے علامہ عبارت
 مذکورہ تلخیص کی شرح میں کس تصریح کے ساتھ کلام نفسی کے معنی اول کو بیان فرما رہے ہیں اقول -
 لیس معنی کہ عبارتہ عنہ انتہی کما قال بعدہ ان القرآن عبارتہ عن ہذا السکوت انتہی معنی اے عبارتہ
 عنہ بالقواعدا مخصوصہ وہ ذلک ظاہر والانتہ وال علیہ بالوضع لان المدلول اللغوی لہ ہوالعانی لہوہیت
 اتحادہ علی معنایہ نہ وال علی عقلہ والانتہ لاغر علی مبدءہ فان المنطق الظاہری فی الانسان کما یدل
 علی مبدءہ بایضار العلم والقدرة والارادة کذلک فی الباری تعالیٰ یدل کلام المنطقی علی مبدءہ بایضار العلم
 انتہی یا بجز عبارت کتب سے صراحت یہ امر ثابت و واضح ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبدء حکم یعنی الذکور
 ہے علامہ ازین حضرات محکمین کا یہ خیال نا کہ کلام نفسی صفتہ واحد بسیط حقیقی قابض بذات الباری ہے اسی
 پر دل ہے کہ کلام نفسی کی حقیقتہ مبدء و موصوف ہے باقی رہے معنی ثانی جسکو مدلول و موضوع الالفاظ کہا
 جاتا ہے سو وہ معنی بھی عبارتہ عنہ علامہ معتبرین سے بالتفصیل ثابت ہیں کلام محقق و دانی مرقوم بالا ہے
 ملاحظہ فرمائیجئے کہ معنی مذکور پر دل بالتفصیل ہے شرح مواقف میں مذکور ہے فاذا انہی المعنی النفسی
 الذی یعبر عنہ بصیغۃ الامر والخبر صفتہ ناشرہ ظاہر ہے کہ الفاظ امر و خبر معنی موضوعات کے لئے معبر ہوا ہیں
 مبدء حکم کے لئے اور کو معبر نہیں کہہ سکتے دوسرے موقع میں شراح موصوف فرماتے ہیں و ہوا المعنی
 القاہم بالنفس الذی یعبر عنہ بالالفاظ اقول ہوا کلام حقیقتہ الخ اس عبارت کی شرح میں علامہ علی الفاظ
 تعبیر میں تاویل نہ نکلتا کر نیچے بعد اسکا مصداق کلام نفسی یا المعنی الاول کو مانتے ہیں مگر آخر میں ولا
 یعنی ان المعبرہم من عامۃ کلماتہم ہوان النفسی مدلول المنطقی وان کان لا یجمل عن الاشکال فوالی
 ان شراح مقاصد صراحت فرما رہے ہیں واللہ الشانی ان ہن یوردہ صیغۃ امر و خبری او تداروا اخبارا و استخبارا
 اور یہ ذلک یجوز فی نفسہ معانی ثم یعبر عنہ بالالفاظ انتہی تسمیہا بالکلام اسمی فالمعنی الذی یجود فی نفسہ

دید و در حق تعالی و لا یخلف انکشاف عبارت است بحسب الاصل و علی و لا الاصلیات و وقت در تکلم معلوم
 فی نفس السامع یعنی علی موبیحا چون اندی شمر کلام النفس و حدیثا انتہی و یکے فقرات یجئ فی نفس
 دید و در حق تعالی و لا یخلف انکشاف عبارت است بحسب الاصل و علی و لا الاصلیات و وقت در تکلم معلوم
 ساقط معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی کے معنی ثانی ہزار ہین عبارت حقیقہ و واقعہ شراعت و طریقہ حضرت
 امام ربانی پہ کتبوات میں رقم فرماتے ہیں قرآن کلام خداست علی مطلقاً کہ لباس حرف و دعوت
 و درود و برنجیہ علی آل الصلوٰۃ والسلام منزل ساقط است و مبارک ابان امر و نفی فرمودہ و ناچ
 کلام نفسی خود و توسط کام زبان در لباس حرف و دعوت و درود و ناچ ہر ساریم و قائمہ خفیہ خود را
 و در حق تعالی و لا یخلف انکشاف عبارت است بحسب الاصل و علی و لا الاصلیات و وقت در تکلم معلوم
 حرف و دعوت و درود و ناچ ہر ساریم و قائمہ خفیہ خود را و در حق تعالی و لا یخلف انکشاف عبارت
 شمس جلود دادہ است۔ ظاہر ہے کہ لباس حرف و دعوت کلام نفسی کے معنی ثانی کو مطلق ہوتا ہے معنی
 اول کو لباس و صورت سے کیا علاقہ بلکہ یوں کہنے کہ معنی اول یعنی مبدی کلام و قدرت علی الکلم سبب
 احطی لباس یا معنی لباس ہے ایسی ہی اطلاق اور در خواہی بھیج اس پر دل ہے کہ کلام نفسی
 و اول کلام مراد ہے معنی اول کو سبب جانتے ہیں کہ نہ امر ہے نہ غیر کلام اور کچھ شایع عقاید و باور
 میں ناقص ہیں انما یصدق علی الکلام اللفظی و دون الکلام النفسی و اسکوت و انحراس و انحراس
 فی السکوت کلام الہی اسکوت و الا فی الباطن ان بان لا یدری نفسہ انکلام اول لا یقدر علی ذناب فایان
 کلام نفسی و نفسی کلام احمد و معنی اسکوت و انحراس عبارت ہے معطوفہ میں بنظر فہم حجاب لایدر فی نفسہ
 بلکہ معنی فی پروردگار لا یقدر علی ذناب کلام نفسی یا معنی اول پر دل ہے فللادہ ذین کتب کلام
 میں کلام نفسی کے بیان میں طاق لایدر یعنی ہر بجز یہ کہ نفس معنی غیر دل علیہ العبادۃ اول الامر
 اور کتب بتدوین کلام نفسی کے اشارہ میں ضم مشورہ ان الکلام نفسی انھو الی آخر و اور
 ارشاد فاروقی اما قدرت فی نفسی مخالف اور قول الہی ان فی انفسی کلاما نارید ان از کرہ ناک
 پیش کرنا الہی فہر کے نزدیک معنی ان فی کے ثبوت پر حجتہ قاطع ہے ایسے ہی معنی لکھا ثبوت کلام
 نفسی میں انکار و طلاق کرنا معنی اول کہ دلیل اور کلام نفسی کو اس سنت کا ضروری الصمدی قرآن
 معنی ثانی کے ثبوت کی جگہ ہے کیونکہ ستر لکھ کر مشورہ میں تو ظاہر ہے کہ معنی اول یعنی مبدی کلام کے

مشکوکین و ضعیف الفاظ کے متکثر نہیں۔ معلومات الفاظ کا وجود فی علم الہیاری کا نا بکو مسلم ہے
 علی بن ابی القیس متکلف بالصدق ہونا مبدیہ پر گزر صاف نہیں جاسکتا اس کا تحقیق ہوگا تو سنی کافی
 یعنی معلومات الفاظ میں ہوگا علی بن ابی القیس کا نام نفسی کو مثل ایک عاقلہ و تبتلا میں والا میرا
 ثبوت معنی اول پر دلیل کافی ہے کون نہیں جانتا کہ معلومات و ضعیف الفاظ مثل معلومات برقی قائل
 معارضین الذات حرج یا بعد تصریحات و اشارات کتبیا و قرآن و شواہد عقلیہ اس کثرت سے ہر دو معنی
 کے موید ہو جو ہیں کہ عاقل کو گنجائش انکار معلوم نہیں ہوتی سو یہ بجز السد لایل حکم سے یہ خوب
 ثابت ہو گیا کہ اطلاقی کلام نفسی کہی بد حکم کیا جاتا ہے کہ یہی معلومات الفاظ بالمعنی المسامح میں
 استعمال کیا جاتا ہے تو یہ بہت سے نزاع و خلاف جو ظاہر اشارات کتب سے فہوم ہوتے ہیں اور
 بلا تحقیق حق اکثر صاحب کو یہ سب نہیں بلکہ مشاغل نفسی و غلط خیالات میں اس بات پر کہ یہ
 اول سی مرید باجمہ ساز ہو رہا ہے کہ کلام عقلی و بالاعتقاد کلام نفسی پر بالستغناء و بالاعتقاد
 ہے یا نہ می جسکو جو عقل اپنے معنی معلوم ہوتا ہے وہ دیر تک ہوا ہے اور اقوال علماء محدثین کتب
 کلامیہ میں دونوں کے موید برابر وجود ہیں لیکن جدید ہر دو ہی پر تومہ والا کو مسلم سمجھنے کو یہ حقیقتہ الام
 مشکوک ہو جاتی ہے اور اقوال علماء میں اظہار میں معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ جس سے دلالت عقلی کو
 تسلیم کیا ہے اس کے نزدیک کلام نفسی بالمعنی الاول مرہوتہ اور بد دلالتہ نفسی کوئی بتلاستہ ہیں
 اس کے نزدیک بالاول الفاظ یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی ہی دلالتہ ہے کہ کلام عقلی مبدیہ حکم پر
 یہ قال ہے جیسے خدایا حق تعالیٰ شانہ اس کے علم و قدرت و حکمت پر دلالت ہیں اسکو کون عاقل اولیٰ
 و ضعیفی کے ساتھ تبتیر کر سکتا ہے اور معلومات الفاظ حکم نفسانی یا عقلیہ کہنے والی نسبت کلام عقلی کو
 دل بدلاتہ عقلی کون نہیں کہہ سکتا ہے مولوی عبدالحکیم حاشیہ شرح عقاید دہلوی میں فرماتے ہیں کہ کلام
 العقلی بالانفسی لہی ہوا معانی دلالتہ الموصوف علی الموصوف علی مبدیہ دلالتہ الاثر علی موصوف
 اتجلی اس ارشاد سے ہر دو معنی کلام نفسی مرہوتہ احقر اور ایک پر الفاظ کی دلالتہ نفسی اور دوسرے پر
 عقلی یا تصریح معلوم ہوتی ہے تو اب فرما کر جو کوئی اس امر میں گفتگو کرے پہلے کلام نفسی کو جو
 دیکھ کر اس کو معنی کرے بالاعتقاد بنیاد از احکامات کے بنانا سب کو معلوم ہے کہ کیسا امر ہے اور
 دیکھنے سے نہ سنے جو کلام باری تعالیٰ کہہ رہی ہوئے پر کہلے کہ اگر نہ لی میں ایسی ماضی ضروری نہیں

تو کذب محال لازم آئیگا اوسکے جواب میں شائع مقاصد وغیرہ سے فرمایا ہے و ان جواب میں کلام فی الالال
 لا تنصف بالماضی و الاحمال الاستقبال لعدم الزمان و انما تنصف بذلک فیما لا یرتال بحسب العلاقات
 و حدوث الازمنه و الاوقات پھر اس جواب کی نسبت فرماتے ہیں و تحقیق بذات القول بان الزمان
 مدلول لفظی ہے پھر جدا و کذا القول بان المتعین المعنی وغیرہ انما هو اللفظ المحادیت دون المعنی
 القدرم بیان بھی اگر معینین مذکور ہیں کالفاظ کیا جائے تو انشاء اللہ عشرہ مذکور مبدل پر پھر ہو جائے
 کیونکہ جس نے کلام نفسی کو تنصف بالماضی وغیرہ نہیں کہا اور کلام لفظی کو ان امور کے ساتھ متعین
 کہتا ہے تو اس کے مراد کلام نفسی بمعنی الاول ہے معنی ثانی اس کی مراد نہیں اور مدلول سے مراد مدلول
 عقلی ہے نہ مدلول وضعی تو اب یہ ظہان نہیں ہو سکتا کہ وال کے متعین بالمعنی و الاستقبال ہونے
 اور مدلول کے غیر متعین ہونے کی صورت کیونکر ہو سکتی ہے بان اگر مدلول وضعی یعنی کلام نفسی بالمعنی ثانی
 مراد ہوتا تو پھر عرض مذکور پیشکش آتا علی بذلک القیاس بہت سے ظہان فرق مذکور کی وجہ سے مرتفع
 ہو جاتے ہیں کمالاً تحقیقی علی المسامر بلکہ ہمارے نزدیک تو نقطہ یہی امر کہ فرق مذکور کی وجہ سے اس قسم کے
 مشبہات کا جواب باسانی ہو سکتا ہے اور بہت سے امور متعارض منطبق ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ و تسلیم
 کے لئے دلیل کافی میں چاہیے کہ تصفیحات علماء بھی اس کی نسبت دہریدہ ہوں اور تعلقات کلام نفسی
 جنہیں بلکہ محکم کا اجمال ہوا ہے تا فرق مذکور میں تدبر کر کے بخوبی سمجھیں آسکتے ہیں معنی اول کلام
 نفسی کا تعلق و بعد ایسا ہونا جیسا علم و قدرہ وغیرہ کا تعلق معلومات و قدر و راستہ کے ساتھ ہوتا ہے
 اور معنی ثانی کلام و صورت کا تعلق اپنے تعلقات کے ساتھ ایسا سمجھنا چاہئے جیسا مدلولات و وضعیہ کو
 اپنے اپنے وال کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ مجہور و عبید اللہ بن عبیدہ و غیرہ میں جو بار بارہ قدم و حدوث
 تعلقات کلام نفسی تراش مذکور ہو چکے ہیں بہت سہولت سے انشاء اللہ و فوائد میں تطبیق اسطوریہ
 ہو سکتی ہے کہ عبید اللہ بن عبیدہ معنی اول کے تعلق کو حادث قرار دیتے ہیں اور حضرت مجہور معنی
 ثانی کے تعلق کو قدیم کہتے ہیں مگر یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ کسی قدم یا اعتبار وجود خارجی ہو سکتا ہے اور
 جس اعتبار وجود علمی کہا مرطبی تھا انقیاس قدم جب معالی میں سے متصل ہے کمال یا قیاسی قیاسی ہم
 انہما و ہوا سے نفس تحقیق کے جو اقرب ہے منکر کا ہے یہ دوسری تطبیق ہر دو نامیہ میں بخوبی
 ہماری ہو سکتی ہے اور صاحب ذہن مستقیم کو بعد تدبر معلوم ہو سکتا ہے کہ شری امر اقتضیٰ شرح مقاصد

و مسلم الثبوت وغیرہ میں جو چہرہ کی طرف سے عبدالمعین سعید پر اعتراضات نقل کر چکے بعد ان کے
 ۱۸ بات بیان کئے ہیں اس سے یہ طریقہ انحصار حسن ہے اگر اعتراضات مذکورہ کو تسلیم کر چکے بعد میں
 کہا جاسکے کہ یہ جواب اعتراضات جب تالیف ہوئے ہیں کہ عبدالمعین سعید کی مراد کلام نفی بالمعنی الثانی
 ہو اسکی تعلقات کو متاخر بالزمان فرماتے ہیں اور معنی اول جب انکی مراد ہوں چنانچہ معروض ہو گیا
 ہے تو یہ یہ اعتراضات اوپر سرگز مایہ نہیں ہو سکتے جو جس نے چہرہ کی تائید میں اوپر اعتراضات کئے
 ہیں حتیٰ کہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکو فریم اور عبدالمعین اعتراف ہوئی اقتدار و تامل مگر ہو گیا یہ نظر آتا ہے
 کہ حق کے معروضات کی تصدیق کو کوئی بیچارہ منصف ہی کر گیا اکثر صاحب مواخذات لفظی تصدیق
 کام لینے اور کیا محبت جو یہی فرماوین کہ ذات خالق کائنات کے لئے دو کلام نفی کسی شے ایک نہ
 کہیں نہیں مگر اصل انصاف جانتے ہیں کہ اول تو حق نے جو کچھ عرض کیا ہے محض اظہار کے حال سے
 نقل کیا ہے و جبکہ بعض عبارات معنی اول کی دلیل ہیں تو بعض معنی ثانی کی حجت ہیں اور بعض
 عبارات سے دونوں معنی ثابت ہوتے ہیں کہ امر ثابت ہے کسی کو جو کچھ کہنا ہو ان اظہار کو کہے نام بھی
 بڑا ہو گا کام بھی بڑا ہو گا دو سکرے کس نے کہا ہے کہ باری جل مجدہ کے لئے دو کلام میں حقیقی نفی
 صفت ذاتی قدیم و قائم بذات موجود ہیں جسے تو فقط یہ عرض کیا تھا کہ حسب شاو علما کلام نفی معنی
 میں متصل ہے سو ایک کو او نہیں صفت حقیقی و اصلی و ذاتی کہہ لیجئے اور دوسرے کو صفت ذاتی و اصلی
 کہیے بلکہ پہلے معنی کے لئے تابع اور ال احراز کیجئے چنانچہ اسی بنا پر کلام لفظی کو کلام باری کہتے
 ہیں علاوہ ازین ہی ہر دو معنی جو حسب بیان احقر انسانیت ہی موجود ہیں او نہیں یہ نسبت ظاہر
 ہے اور بے نیاز ہیں کہ دال پر دلول پر دلول کا اطلاق شائع ہے اور ایک کی صفت دوسرے

کے لئے ثابت کرتے ہیں کوئی دشواری نہیں و اجراء صفت الدال علی الدلول شائع مثل سمعت
 المعنی و کتبہ و قرآنہ مقاصد وغیرہ میں موجود ہے تو پیش پرین نیست کہ معنی مذکورین میں سے
 ایک کو حقیقی دوسرے کو مجازی کہئے یا دونوں معنی پر کلام نفی کو مقول بلاشبہ کہ کہئے تو
 میں کچھ خرابی نہیں خرابی تو حسب ہوئی کہ دونوں معنی کو حق تعالیٰ کے لئے صفت ذاتی
 ہے اور صفات ذاتیہ آشہ کی جگہ تو ہوا جالین اگر بوجہ علاقہ مذکورہ کوئی قائل سمعت علم ریڈیا شہادت
 ہو کر یا دایت سرور مذہب کہے تو یہ کہنا عقلاً اولیٰ لکے نزدیک درست ہے تو کیا اس قول پر یہ اعتراض

از این عقل میجویم که اگر امور مذکور کے دو حصے معنی جملی ہے اور کچھ شاید سمجھ سکیں
 کسی نے لکھے تھے قابل ذکر اگر معنی اصلی کے اعتبار سے طرہ سرور و فرہ کو شاید سمجھ سکتا تو اگر اس
 بجائے معنی مجازی یعنی اوکے آثار کو جو ہے سمجھ و شاید کہ بین کیا جرح ہے علی ہذا القیاس کلام
 نفسی یا معنی الاول کو جو ہے اگر کلام نفسی کو الفاظ کے لئے مدلول دینی کوئی کہے یا وجود خارجی میں
 حدوث کا قابل ہو تو اس کا تعلق کرنا عین ثواب ہے یا معنی ثانی کے لئے معنی اول کے احکام ثابت
 کرے تو اس کی تفسیر صحیح ہے ہم خود اس کی تقلید کر چکے ہیں ہمارا مدعا فقط یہ ہے کہ معنی ذاتی و لفظی
 اول یعنی مبدیہ تکلم ہے اور معنی ثانی کو کلام نفسی بوجہ تعلق معلوم کہا جائے اس معنی جیسے کلام لفظی کو
 جو ہے کلام نفسی پر دال ہے کلام باری کہا جائے اس لیے ہی کلام نفسی یا معنی الثانی چونکہ
 کلام نفسی معنی اول پر دال ہے کلام نفسی کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے کیونکہ مدلول کلام لفظی جو ہے
 میں دونوں حتیٰ ترکیب ہیں سو اس اعتبار سے کہ یہ ہے سے اور نیز اس وجہ سے کہ اس کا وجود خارج میں نہیں
 بلکہ مثل بولات الفاظ و عقائد وجود علی ہے معنی ثانی کو بھی کلام نفسی کہنا قرین مواب ہے بالکل کلام
 نفسی یا معنی الثانی کو بخلاف کلام لفظی کلام نفسی کہا جائے اس لیے معنی اول کی نسبت کلام نفسی کہنا مناسب
 نہیں ان جملہ امور کے بعد بھی اگر کوئی جتنی نہ مانے تو یہ یاد رہے کہ معنی اول کو کلام نفسی کہنے میں نہ تو
 انشاء الصد کوئی انکار پیش نکل سکیگا اور معنی ثانی کو اگر کسی طور سے متغی کیا جاوے گا تو کچھ بے فائدہ نہیں
 ہمارا مدعا بوجہ اس میں یہ بھی ثابت ہے سیکھنا چاہیے اہل فہم روشن ہے جس کا جی چاہے اس پر بالکل
 دیکھ ملو اور میں یہ بھی خوب ملحوظ رکھنا چاہتا ہوں کہ ہر چند تحقیق مذکور ہے بہت سے امور میں نافع سمجھ کر
 میں کہتا ہوں ہے مگر ہمارا اصل مقصود یہ کہ اس پر موقوف نہیں ہوا اگر ہم اس سے دست بردار رہیں ہو جائیں
 تو یہ بھی انشاء اللہ بکوائف ثبوت مدعا میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اہل انصاف کو مباحث آئندہ
 کے ملاحظہ سے اس عرض کی پوری تصدیق ہو جائیگی تا ملاحظہ یا اولی الالیاب لیکن اس پر بھی اگر
 کوئی مناسب مہر و ضمانت حق کے تسلیم فرمائے میں متامل یا اس کے تقلید کے معنی ہوں تو وہ کلام
 کہ اول صدق کلام نفسی معین فرماوین اور اسکے بعد یہ بتلائیں کہ اس میں اشتیاح کذب ذاتی ہے یا
 غیر یہی کہ اگر خداوند مدلل ہوا تو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس پر کلام لفظی متعادل ہے یا عقلا اور
 فیما بین یہ کلام مدعا بقدری الصدق و الکذب کہاں انفرادی ہے اور کہاں نہیں اور اختلاف

مذکور جو چہ پورا اور تباہ و متفرد میں ہیں ان کو یہ ہے اور میں جن کی ہے اور عبادات منقولہ حق کیا گیا ہے
 ہے نہ ہو کہ ان جملہ امور ضروریہ کو ہم جو ذکر فقط تطابق کلام نفسی کلام عقلی کے جو ہے پر اول کے
 امتناع کذب سے ثانی کا امتناع کذب تسلیم کر لیا جائے تا وہ قبیحہ مسداق کلام نفسی محقق نہ ہوگا اور اولی
 امتناع کذب کا ذاتی یا ظہری ہونا ثابت نہ کیا جائیگا اور اولیٰ مسداق کلام نفسی کے امتناع کی کیفیت معلوم نہیں
 ہوئی کہ اس استدلال مذکور سے کذب کلام عقلی کا امتناع ذاتی نہ ہوگا قابل قبول نہ ہوگا۔

مقدمہ

امر چہ کہ لفظ قدیم کا استعمال قرن مہنون میں ہوتا ہے اور اس پر حادث کو قیاس فرمائیے اور
 عدم سبق بالذکر کو قدیم ذاتی کہنے دوں گے عدم سبق بالعدم جبکہ قدیم بالزمان کہنے میں آج سے
 جس وقت کا زمانہ وجود کسی شے کو ماننا شروع ہوئے جب جانب ماضی میں زیادہ ہو گا اور ملکہ کی قدیم کہنے
 میں اور قدیم بالاضافہ سے تعبیر کرتے ہیں جیسا یوں کہنے کہ الالب القدم من الان شان مقاصد لغت
 کہہ رہے ہیں تمام کل من القدم والحدوث قدیم وحدثاً فی الدالہ الصغریٰ عذراو بالقدم
 عدم السبقیت بالغیر والحدوث السبقیت بدلی ذلتاً وقد تحس الغیر بالعدم فیرا بالقدم عدم السبقیت
 عدم والحدوث السبقیت بدلی ذلتاً یعنی الخروج من عدم الی الوجود کسی زمانہ و یا ہواستعار
 شد الحضور دالہ الاضافی غیر اوبالقدم کون نامضی فی زمان وجود اشئی اکثر والحدوث کونہ اقل الی
 لافال اسیکے موافق شیعہ اکبر میں مرقوم ہے فان القیم فی اخت العرب الی نزل ہذا القرآن
 بالعدم علی غیرہ فیقال ہذا قدیم للعتیق و ہذا حدیث للجدید لانی القدم الذی لایستعد عدم یعنی
 نزل قول لانی حتی ہذا کالخرجون القیم واذکم بہتدو بہ فیسو لون ہذا انک قدیم ا یعنی حلقہ
 بنیہ وغیرہ میں متعدد مواقع میں موجود ہے کہ لفظ قدیم بالزمان ہی میں استعمال نہیں بلکہ قدیم
 ماضی پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے تو اب مقتضائہم ہے کہ فقط کسی امر کی نسبت اطلاق قدیم
 بلکہ قدیم حقیقی کا اعتقاد نہ جائے جیسے بالخصوص جس موقع میں قرین مفید یا تعلیمی ہو وہ مرجع یعنی
 فی ہون بالقدیم حقیقی مراد لیسے میں دلائل مفیدہ نقلیہ کا خلاف لازم آتا ہو چہ ضروری ہو گا کہ
 قدیم کے معنی حقیقی چہ و زمر معنی اضافی مراد لے جاویں اور یہاں مراد مقصود کے علاوہ
 عبارات کی تفہیم میں بھی مفید ہو گا جن عبارات سے معنی ثانی کلام نفسی کے حدوث و قدیم

[illegible]

میں تھا الف معلوم ہوتا ہے کہ اس تھا الف کا رفع دوسری وجہ سے بھی ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

مقدمہ ششم

اگر ششم قابل بحال ہے کہ صدق و کذب کلام لفظی افعال میں داخل ہے صفات ذاتیہ حقیقیہ میں کسی طرح شمار نہیں ہو سکتا چنانچہ اسکی تفصیل مقدمہ سیوم میں بھی گذر چکی ہے اور جسے حکمت و عدل و عیث و منف و غیرہ حسب تصریحات مذکورہ مقدمہ سیوم صفات فعلیہ میں ایسے ہی صدق و کذب کلام لفظی بھی عقلاً و نقلاً منجملہ صفات فعلیہ سمجھیں جائیں گے کیونکہ صدق و کذب مذکور کلام لفظی کی صفت ہے اور کلام لفظی جمہور اہل سنت بلکہ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک بھی حادث و مخلوق ہے چنانچہ اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ ابواب آئندہ میں پوری طرح سے عرض کر دینگے تو اب صدق و کذب مذکور کے صفات فعلیہ کہنے میں کون سا مثل ہو سکتا ہے ہاں مولف متر میلہ و بار کے ہم مشرب کلام لفظی کے قدیم و قائم بذات الہیاری ہونے کی شد و مد کے ساتھ مدعی ہو رہے ہیں لیکن جب ابواب آئندہ میں ہم اسکا حدوث بذریعہ نقل و نقل و نحوئی ثابت کر دینگے تو یہ صدق و کذب کلام لفظی کو وہ بھی ضرور صفات فعلیہ میں بحجوری شمار فرما دینگے علاوہ ازیں اگر ساس خاطر اہل معقول کلام لفظی کو ہم قدیم بھی تسلیم کر لیں تو تعلقات کلام تو یہ بھی حادث ہونگے جب پرتبائی صدق و کذب ہے اور تعلقات حادثہ کا مقدر و یاری تعالیٰ ہونا خود ظاہر ہے اسلئے صدق و کذب کلام لفظی پر بھی لامحالہ صفات فعلیہ میں محسوب ہونگے مثلاً دیکھئے صفت قدرت کا ذاتی اور قدیم ہونا مسلم ہے مگر نہ بھی اس کے تعلقات خاصہ کو حادث و مقدر و یاری کہتے ہیں اور تعلقات مذکورہ کی وجہ سے جو صفت مثلاً امور شرعیہ وغیرہ محقق ہوگی اور اسکو صفات فعلیہ میں بالبداهت شمار کیا جائے گا یہی مثال کلام لفظی میں خیال فرمایئے نقل مطلوب ہے تو دیکھئے شرح مواقت میں موجود ہے۔

یستتم علیہ الذب اتفاقاً ما عند المعتزلہ فلانہ میں الاول انہی الذب فی النظام الذی ہو عندہم من قبل الافعال دون الصفات فیصح وہو سبحانه لا یفعل القبیح و ہونہا علی الصلح فی اثبات حکم العقل حسن الافعال و تمجید قیستہ الی اللہ تعالیٰ کہ معرفت افعال شائعی میر صاحب علیہ الرحمہ فرمایا ہے کہ معتزلہ ہر کلام باری کہتے ہیں جو کہ قبل افعال سے ہے یعنی صفت حقیقی ہرگز نہیں اور میں کہہ بیچ ہے بلکہ میں قبل الافعال دون الصفات اسباب میں نفس میں ہے اور یہی ہرگز نہیں

ہے کہ معتبر صرف کلام لفظی کو کلام باری کہتے ہیں کیونکہ کلام منہی کے تو معنی منکر ہی ہیں تو اس کلام
پر ہوا کہ کلام لفظی ہر قبیل افعال ہے از قبیل صفات تو جس صدق و کذب کو اسکی صفت کہا جائیگا
وہ بالبدایت نہ صفت فعلی ہوگی نہ صفت ذاتی ہمارا مطلب اس ہر وقت میں فقط یہی ہے کہ صدق و
کذب مذکور صفات فعلیہ میں ہو وہ تو بعد الصدائیت و ظاہر ہو گیا مگر وہ باتیں ہمارے مفید و عاریات
مذکور سے اوپر معلوم ہو گئیں اول تو یہ کہ صدق و کذب مذکور کے ثبوت امتناع کے لئے جو کہ صفات
فعلیہ میں داخل ہے چھ و جو سبحانه لا یفعل الشیء سے استدلال کرنا معتبر نہ کامشرب ہے دوسرے
یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ امر مسلک اہل سنت کے خلاف اور باطل ہے چنانچہ میر صاحب کا وہ ہونا
علی الصلحہ و مستعرف بطلانہ فرماتا اسکے لئے دلیل شافی پرست و فزون باتیں یاد رکھنے کے قابل ہیں۔

مقدمہ ہفتم

از ہفتم یہ ہے کہ صدور قیام اور قدرت علی القیام میں زمین آسمان کا فرق ہے امر اول کو عند
اہل السنۃ پر نسبت ذات خالق الائنات محال کہا جاتا ہے تو امر دوم مسلمات میں سے ہے جب
جانتے ہیں کہ ذات تعالیٰ شانہ سے افعال قیام کے صدور کی قوت نہیں اسکی ایک خاص قیام
کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ صدور باری جل جلالہ اہل حق تسلیم فرماتے ہیں کیونکہ خرابی ہے تو ان کے صدور
میں ہے نفس مقدوریت میں اصل کوئی خرابی لازم نہیں آتی اگر ہوتا ہے تو کمال بقدرہ ثابت ہوتا
ہے بلکہ امور مذکورہ قدرت سے خارج کر کے ان میں عموم بقدرہ علی امکانات و مثل کمال اور مسلمات
اہل سنت میں سے ہے باطل ہو جائیگا کتب عقاید میں قدرت تعالیٰ علیہم سائر ممکنات اور کل ممکن
مقدور موجود ہے اور امکان کو معنی مقدوریت کہنا سب کا قول ہے یہ خصوصیت قدرت قیام میں
موافقت مذکورہ امتناع ذاتی میں سے کسی کا تحقق لازم نہیں آتا تو اب افعال قیام کو قدرت قیام ہی حق
تعالیٰ شانہ سے کیونکہ خارج کہہ سکتے ہیں البتہ جو امور ایسے ہوں کہ ان کے امکان صدور سے انکار
ذات عن قضایا انکار لازم ذات لازم آئے ہے اکل و شرب غیرہ تو اگر قدرت قدیر سے
خارج ملے تو قیام کے کمال یعنی علی السبب بالحد قیام کے صدور کو ممکن بالذات کہنا بجا اور بہ
اہل سنت ہے البتہ جو یا مشاع بالقرآن کے تحقق و فعلیہ صدور کے کسی کو نہیں آسکتی جبکہ خدا صمد
ہو اگر قیام تحت القدرة داخل ہو کہ جو حکمت و عدل و تقدس متبع الوقوع میں یہ ہرگز نہیں کہ امور

تفسیر

مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہیں اور نہ حضرات اشاعہ خلافت مدلل و حکمت کو کیوں مقدور یاری فرماتے
 شرح طالع میں مرقوم ہے فالماقع من صدورہ عند الخلق و جودہم الداعیۃ و الامارۃ الی صدورہ حال
 لان القدرة عند زبائنہ فہو قادر علی التصحیح الا انہ لم یصدرہ عندہم ارادۃ منہ الی صدورہ لایس یقادر علی
 انتہی اس معنی میں اسی قدر پرکتفا کرنا ہوتا ہے زیادہ ضرورت نہیں دو سکہ موقع میں انشاء اللہ بتفصیل فرماید
 عرض کر چکا ہوں کہ بعض صفحات خارجہ مثل علم و قدرۃ یا دیکھے اسناد و مثل جبل و بحر اور کچھ اصناف قبیحہ قیاس
 زنا و افقون کا کام ہے باقی یہ عرض ہے بدیہی بھی ٹھوکار کہنے کے قابل ہے کہ مشتقات کا حل کسی شیے
 سب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اوٹکا مبدیہ نہ مذکور کے ساتھ قائم اور نہ مذکور اس مبدیہ کے ساتھ تصدیق
 جو بعض اطلاق قیام و الصافیت محل مذکور صحیح ہو گا کتب کلامیہ چوں کہ سے لیکر بڑی تلک ملاحظہ فرمائیے
 بالعموم یہ مضمون مرقوم ہے ضرورت اشباع اثبات التثقیل لیسے من غیر قیام باخذا الاستشقات یہ دورہ فقط
 اسلاف و حصول قدرۃ کی وجہ سے اگر اطلاق مشتقات صحیح ہو گا تو جملہ صلحا و اولیاء بلکہ حضرات انبیاء
 علیہم السلام کو نعوذ باللہ من فضل قبیح کا چاہا ہو ورنہ بنا لیا اور کفار و نجار پر جس نخل میں کو چاہا ہو محل کر و ہو
 باطل بالبدلتہ تحریر مقدمات کے بعد تقسیم محبت بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہو جائے کہ مسئلہ
 کذب میں دو یا جم نزاع و خلافت ہو یا ہے اور کسا غشا کیا ہے تا وہ قیاس کے اوٹکی تقسیم معلوم ہوگی و لای فی غیر
 کا تقو و صحت بخوبی سمجھ میں نہ آئیگا اور صاحب تفسیر الرحمن نے جو فرما شوق اثبات دعائے اس سے پہلے
 کہ شفاء التزلزل فی یقین کو جمیع فرما وین اپنے دلائل تحریر فرماتے شروع کر دئے ہیں ہو وں صحیح ہے کہ جمہور
 فرق اسلام میں قتالی شانہ کے متکلم ہونے کے قابل ہیں کیفیت حکم و حقیقہ کلام میں مختلف ہونا جہاں ہے
 کلام عقل کے عقیدہ صمد کو سب عقیدہ داری کہتے ہیں بالخصوص اہل سنت و جماعت تو اتفاق کلام
 عقلی کو بڑی حاجت کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کہی قسم کا نزاع ہی نہیں امام ستیئر و ہم صدی کے
 بعض علما نے یہ خلافت کیا کہ جملہ غیر مطابق الواقع کا عقد و منزل قدرت قدیمہ سے خارج ہے یعنی حاجت
 قیام نہ میں توحید عقلی شانہ بجز یہ قائم کو عقیدہ اور نازل فرما سکتا ہے بلکہ مات محمدیہ میں جملہ مذکورہ کا
 ارشاد و اتفاق و عقلی قدرت سے خارج اور اسکی اخبار سے ثابت و واجب عندہ ورو ما جزی ہے اور ایک دوسرے
 فرق کی عقلی جہاں سنت کے نزدیک عقل مذکورہ کے حکم و دونوں حالتوں میں قادر و خلق کی قدرت
 میں نہ تفاوت نہیں مگر کچھ ذات باریات اپنے صفات و افعال میں مماثلت کے ساتھ سنو اور تمام ذات

سے قدرتی اسلئے کسی کلام غیر مطابق واقع کے حکم کا ارادہ محقق نہیں ہو سکتا اگر افریقہ نصبت دوم علیہ السلام
 سے اکل شجرہ یا فرعون یسین سے دھڑی بلوچیت لفظی نہ تو تاویسی بلکہ حسی آدم ہوا اور مقالہ انامیکہ الاصل کے عقد حکم
 پر حق تعالیٰ کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوئی جیسی یہ ہے لیکن اوجہ کمال صدق و کثرت اور نسبت قضایا
 تقدس و رحمت ان جلوگی حکم کی نو بنیادی محال تھی اور قدرت کلامین حق تعالیٰ شانہ کی خطہ جو مطلق ہرین اور
 بیگنے حکم و ظہور کی نسبت آگے کو ایسی سب ضروری الصدق ہر کسی کلام میں تھی اگر کوئی بوجہ مثال کذب
 اور کسی تصدیق و تسلیم میں متامل ہو تو نزدیک و ملحد اور اسلام سے خارج ہے غلامہ زرعیہ حکم اگر صدق کے
 وجوب اور کذب کے امتناع پر متفق ہیں مگر قدرت سولانا اسمعیل شہید علیہ السلام اور ان کے اتباع بوجہ بارہ
 و اختیار حق تعالیٰ شانہ صدق کو ضروری اور کذب کو محال خیال فرماتے ہیں اور فریق ثانی بوجہ عدم قدرت و مجبوری
 صدق باری کو واجب اور کذب کو مستبعد خیال فرماتے ہیں یا ان کے نزدیک توازنہ تعالیٰ نے اپنے اختیار سے صدق
 کا التزام اور کذب سے اجتناف فرما رکھا ہے اور ان کے نزدیک بوجہ مجبوری و مجبر حق تعالیٰ سے صدق صادر
 اور کذب مسترد و مجبور ہے اب جو صاحب اس مسئلہ میں خلاف کرین اور اول حق کی تفسیر و تفصیل پر
 کمر بستہ ہیں اور اسبابہ میں استدلال عقلی یا نقلی اپنے عقیدہ طائش فرمائیں اول لازم ہے کہ
 مقدمات مذکورہ سابقہ اور منشاء نزاع کو ملحوظ رکھیں پھر اس کے مطابق دلائل بیان کریں اور تاویل کر لیں
 امور کی رعایت نہ کریں گے برہے التفات ان کی بات لائق جواب بلکہ قابل التفات نہ ہوگی رہا علین الاصل
 تفصیل اس خیال کی یہ ہے کہ جو صاحب کذب کلام لفظی کے متنع بالذات ہونے پر استدلال لائیں گے تو
 استدلال نقلی بیان کریں گے یا عقلی اگر عقلی ہو تو یہ یاد رہے کہ کسی عالم کے ذہن میں یہ نسبت کذب نہ تو قطعاً
 قطعاً مستبعد یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور یا لا یصح یا لا یجوز یا لا یطرقت ویکمل اپنے مدعا کے اثبات کی امید نہ
 رکھیں بلکہ کسی تہریر یا قرآن میں مسلمہ سے یہی ثابت کریں کہ امتناع و استحالة سے وہ مراد ہے نہ کہ ذاتی جو اور
 صحیح و امکان و جو ازکی ہو کہ نفس کی گئی ہے اس سے مراد امکان ذاتی ہے امکان و قومی نہیں اور
 سلب مقدور و یہ نسبت قدرت قدر پر موقوف ہے بلکہ قدر متناہی المعنی الا علم کے سلب قدر و ملحوظ معنی تعالیٰ
 نہ جو جسکو قدر و بالمعنی الا انحصار کہنے پر ناچندان امور کی تشبیہ و مقدمات اول و ثانی میں یہ فرض ہو چکی ہے
 تاویل کر کے یہ صورت ثابت نہ ہو گئے اس لئے کہ فقط و لا یصح یا لا یجوز یا لا یطرقت ویکمل اپنے مدعا کے اثبات کی امید نہ
 قائم نہ ہو سکیگا بلکہ ثبوت امتناع ذاتی نہ مانا ان الفاظ سے خیال خام ہو گا کہ یہ ہو گا کہ بلا دلیل کذب مذکور کے

استماع ذاتی کا دعویٰ کیا جائے بلکہ امر میں مذکورین اکثر میں سے کسی ایک طریقہ سے استماع ذاتی کا ثبوت
فرمانا ضرور ہے یعنی یا تو یہ امر محقق ہونا چاہئے کہ در صورت کذب کلام عقلی بالذات یا لوازم ذات
عن ذات الملزوم ثابت ہوتا ہے ورنہ یہ کسی دلیل سے معلوم ہو جائے کہ کذب مذکور قدرت قدیمہ سے
فی حد ذاتہ خارج ہے اور بالظہری المقدمہ متعین تحقق ہے کسی دوسری صفت مثل حکمت و عدل و غیرہ
کی وجہ سے متعین نہیں اور اگر دلیل عقلی ہو تو یہ ضرور ملحوظ رہے کہ در صورت کذب کلام عقلی ذات یا تعالیٰ
میں کوئی تغیر و نقصان لازم آتا ہے یا صفات ذاتیہ میں یا صفات اضافیہ فعلیہ میں جب تک اس امر کی
تیسین ہوگی محض لزوم نقص مطلق سے فریق ثانی کا مدعا یعنی استماع ذاتی ثابت نہ ہو سیکے گا کیونکہ حسب
محدودہ سابق نقص فی الصفات الثابتہ کا اور حکم ہے اور نقص فی الافعال کا دوسرا حکم ہے نقص
اول متعین بالذات ہے تو نقص ثانی متعین بالغیر اسکے سو یہ بھی ملحوظ رہے کہ کذب کلام نفسی کے متعین ہونا
کی وجہ سے کلام عقلی کا استماع ثابت کریں تو یہ بھی حیات فیما بین کہ ہر دو معنی مذکورہ نظام نفسی میں ہے
کون سے معنی مراد ہیں اور ان معنی میں استماع کذب کیسا ہے ذاتی یا بالغیر انشاء اللہ یہ جملہ امور ملحوظ رہیں
تو بعد اس کے حالات و امور مشابہ فریق ثانی کا ابطال و اقوط ثابت ہو جائیگی عقلیہ ہوں یا نقلیہ کما سیاق
مفصلہ لائق یہ امر سب پر روشن ہے کہ جو حضرات قضیہ غیر مطابق الحوادث کو معتقد و باری قدرت میں
اوٹکارتے ہیں کہ باوجود انکشاف واقع اور ادراک عدم مطابقت قضیہ غیر واقعی کا معتقد و اصدار قدرت
باری جل شانہ میں داخل ہے یہ مدعا ہرگز نہیں کہ بسبب عدم انکشاف واقع امر غیبی کو کوئی حکم جس کو
یعینہ جمل کہنے قضیہ غیر واقعی کا اعتقد و تنزیل معتقد و باری بے دلیل و بیابان بعد کمال یعنی علیٰ حق کان کہ
قلب او نفی السمع و بصر و غیرہ سے یعنی مثلاً حالت قعود و بصر میں جناب باری کو اس کے قعود کا علم نام ضروری
ہے اور قضیہ زید قائم کے حالات واقع ہو چکا بھی ہو اور انکشاف ہے مگر باوجود اسکے یا اعتقد و الاختیار
ہو یہ قائم کہ معتقد فرماتا اور باس حروف و الفاظ عطا کر کے ملایک و عباد پر نازل کر دینا ایزد تعالیٰ کی قدرت
قدیمہ میں داخل ہے یہ نہیں کہ حالت قعود و بصر میں بسبب عدم علم و غلطی انکشاف او سکوک قائم ہے مگر جملہ
زید قائم و بصر میں کذب فی العلم یعنی جمل کہنا چاہئے اسکی استماع ذاتی میں اسکو کلام ہے
خداوند کمال کہ ان میں انفریقین و نظام کذب فی الکلام العقلی ہے امکان کذب و اعلم
ہرگز نہیں۔

الباب الاول

اس باب میں جسے عدد ہم اپنے دلائل عقلیہ و نقلیہ نقل کرینگے کہ تحریر دلائل سے چنانچہ مناسب معلوم ہوتا
ہے کہ دوبارہ تشریح و اقتدار حق تعالیٰ شانہ جو کہ سبکے نزدیک مسلم ہے ایک قدر مفصل بطور تفسیر لایا
جائے گا کہ یہ پانچ سو سے حضرات اہل سنت و جماعت اور معتزلہ و غیرہ کے مشربین ہیں جنکے ہاتھم فرقہ
معلوم ہو چکا ہے یعنی اہل سنت جو اس حضرت ذوالجلال کو جملہ عہد اقتدارات سے منزہ اور قدس
قرائے میں اسکی کیا صورت ہے اور اہل اعتزال اور غیرہ کے جو اپنی عقلی تہر علیا کر شہادت تشریح یا دیگر
بروہین اہل حق کا خلاف کیا ہے اسکی وجہ کیا ہے اگر فرقہ میں اللہ میں اپنی طرح فہم میں آجائے
تو کیا عجیب ہے وہ متوسط الحال بھی کہ انکو مضامین علیہ بالتفصیل سمجھتین و شواہد ہوتی ہے مطلب
اس بات کو سمجھنا میں بالتفصیل یہی بالاجمال ہی چھی کیونکہ مطالب علم و فہم بظاہر ہے کہ متوجہ علوم کے علم
تقاریر و شواہد زیادہ تر قابل اتمام و احتیاط ہے یہی وجہ ہے کہ علماء اہل سنت کثرت اللہ تعالیٰ وادیم
نے اسباب میں احتیاط فرمایا اور بجز دلائل قطعیہ ظنیات کو بھی دوبارہ عقاید مسیحیہ نہیں سمجھا
تا چھ کتب عقاید میں یہ مضمون صریح موجود ہے پر علم عقاید میں ہی بالخصوص وہ مسائل جنکو ایسا کہ
میر کرتے ہیں یعنی جو مسائل اخلاص و صفات باری تعالیٰ سے تعلق ہیں وہ سب زیادہ و نہاد و دقیق ہیں
و وجہ ہے کہ حکماء فلاسفہ جنکو اپنی عقل پر پرانا تہان مسائل میں راہ مستقیم سے بچل گئے حتی کہ
مضامین کو لاچار ہو کر کہہ اٹھے کہ اہلیت میں عقل آثار سادہ استدلال نقصاندار ہے رہے
ماہر سنت اور متقدمائے شریعت تا وہوں نے بھی ان مسائل میں محض عقل کو پرکھ کافی و معتبر نہیں
سمجھا اور منہائے عقاید رائے اور فہم کو نہیں رکھا بلکہ اسباب میں آیات و احادیث و اجماع ائمہ ہدایت کو
یاد کا سیکو ارشاد فرمایا سوچو اگر اس روش پر ثابت قدم رہتے اور اوہوں نے نفوس خیرہ
کہ وہ بروہانی فہم کو مٹاتے اعتقاد نہ سمجھا اوہ کا قدم تو لغزش سے محض نظر رہا بلکہ اس اتباع کی ہمت
وہ مضامین غفیرہ کا بھی بتا سکتا ہے اپنے حصار کے موافق اور حضرات کی فہم میں جا کر
گئے اور مطالب عقل بھی نظر آئے گئے اور جن لوگوں نے اپنی عقل کو اصل متوجہ علیہ شہر یا اور اپنے
کو نفوس خیرہ کا تابع نہ بنایا بلکہ احکام شریعت علیہ مجمع علیہا کو پیچھا کرنا و تاویلات کی ایک خلاف
سے سلف ملاحضہ نکال کر اپنی رائے کا تابع بنایا تو ایسے لوگ اپنے اپنے خلاف کچھ اپنی

صراط مستقیم سے دو رجحان پرست اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو گئے اور بنی اس خرابی کا نقطہ چھوٹا ہوا
 انما اجبت الذلکون نے مسائل متعلقہ ذرات و صفات جیسے صفات میں جن پہ علم و فہم کو حجت کافی اور
 برہان شافی سمجھا اور نصوص قطعیہ را جمیع اصحاب فخر عالم علی البدل علیہ وسلم کا اتباع جیسا چاہئے تھا
 لکھا اور اہل حق نے نصوص شرعیہ کے مطابق حسب ارشاد و محابہ کرام شاگردان و مردان خاص و عوام
 را کتاب علیہ السلام ہر ایک کو خود کو تو معمول بہ بنایا اور اہل عقاید شہر ایا اور اپنی عقل و فہم کو اس کی
 موافق اور تابع بنانے میں کوشش فرمائی اور فرق ضالہ نے جیسا عقل سے یہ کام لیا تھا گناہ و سکاو اہل
 اعتقاد شہر کرتا دیات و تحریفیات نصوص او کے ذریعہ سے ترقی تھیں او کے مقابلہ میں اہل حق نے
 نصوص و جمیع سلف کو منشا اعتقاد و شہرہ اگر عقل سے یہ کام لیا کہ جو خدشات عقلیہ فہم سے گواہ
 نے وار کئے او کے جوابات شافی تحقیقی و لازمی ہوئے ہیں عقل کو صرف کیا یعنی فرق مذکورہ نے عقل
 مراد اہل نصوص کو تغیر و تبدل کیا تو ان حضرات نے باعانت عقل خدا و امر او و مظاہر علیہ کا
 اعتقاد و اثبات کر کے مخالفین کی زبان بند کرنے میں بھی قربانی جڑا ہم البدل علیہ السلام
 جیسا نتیجہ ہوا کہ اہل حق تو بوجہ اتباع نصوص و مظاہرہ اصحاب کرام رسول دین میں باہم متفق رہے
 اور فرقہ ثانیہ جنہوں نے اپنی نام کی عقل کو اہل دین قرار دیا تھا وہ بوجہ اختلاف رائے اتنے فرستے
 ہو گئے کہ خدا کی پناہ جمیع فرق مستزاد و خوالیہ و شیعہ جریہ و قدیریہ وغیرہ اسمین داخل ہیں و جیسا کہ
 یہی ہے کہ اہل سنت جبکہ سب جو کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ و التسلیم اور آپ کے اصحاب کرام کے متبع
 رہے تو عقاید دین میں جیسے وہ تھے تھے ایسے ہی ان میں بیکجا بھی تھی ایک مسلک رہا اور اہل امر وادب
 جو کلامنا حفظ علیہ نبی عقل اور اس کے کو شہر ایا اور ظاہر ہے کہ عقل عقلا از حد مختلف ہوتی ہے سب کی
 عقل یکساں نہیں ہوتی اسکے ہر کسی نے جو اسکی بہتہ میں مناسب معلوم ہو گیا اور اویس کو حق سمجھا
 جیسا کہ مال یہ ہوا کہ سب اتباع عقل اختلاف رائے اسلام میں بہت سے ایسے فرقہ پیدا ہو گئے
 کہ جس کے اصول و ضابطہ ہر شخص میں یکساں نہ رہا اور سرکار کائنات علیہ الصلوٰۃ و التسلیمات فرقہ ثانیہ دہی
 ایک فرقہ رہا جسکے بارہ میں آپ نے ما انا علیہ اصحابی فرمایا تھا اور باقی جملہ فرق باطلہ اور ضالہ اور بدعت
 اور اہل جور کے ساتھ ملقب ہوئے ان میں ان کم نمونہ نے یہ سمجھا کہ یہ ہمارے نام کی عقل اقل
 و حقیر ہے کہ سبکی نسبت عالم حقیقی و ماورائے من العلم الاقلیلا ارشاد کرتا ہے اور اسکا رسول جسکی

نسبت حضرت خضر علیہ السلام کا یہ قول مشہور فرماتا ہے کہ اسے موسیٰ میرے اور آپ کے عالم کی حقیقت
علم الہی کے سامنے ایسی ہے جیسے دریائے مقابلہ میں اوس ریلوے کی جو کہ غوطہ دینے کے لیے چلی
مستعار لو لکھائی ہے سو جب علوم انبیاء علیہم السلام کا یہ حال ہے تو پہاڑوں کی عقل و علم اور علوم
فنا مضیٰ میں جو کہ ذات و چون اور اسکی صفات سے متعلق ہیں کیونکہ کالی اور لاپتی اعداد ہو سکتی ہے
بی وجہ ہے کہ ایک کسی نے نہ سنا ہو گا کہ کوئی نبی یا کوئی کتاب یا بزرگ عقل کی طرف سے علم عقل یا
یا ضیٰ یا ہیئت یا طب یا لٹری و زراعت یا سیما و گیمیا و تجارت وغیرہ کی تعلیم و سکھلائی کے لئے
بنیامین آئے ہوں بلکہ یہ جملہ فنون اہل عقل نے فہم خدا و اس کے ذریعہ سے اپنی احادیث کے موافق
ایجاد کئے ہیں جس قدر انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور تجھے کتب آسمانی نازل ہوئیں سب کچھ
تعلیم امور دین و تعلیم اصول شریعت و عقاید ملت منظور نظر تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن مذکور جملہ
فنون سے دشوار اور تمام علوم سے مشکل ہے اور عقل انسانی بدون کسی راوی اور سر کے اس میں ہرگز
فی و معتبر نہیں ہو سکتے ورنہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ خدا سے تعلیم و حکیم فیہ پرورجیم سبیل امر کا تو اس قدر احکام
پائے کہ کتب کثیرہ اور اسل متعددہ وغیرہ عیدہ او کی تعلیم کے لئے وقتاً فوقتاً اپنے بندوں کے پاس
جی اور امور مشکلہ کی تعلیم و تفسیر کے لئے ایک کتاب بھی نازل فرماتے واقعی ان امور سے ظاہر ہے
اصول دین یا خصوص امور متعلقہ ذات و صفات وہ مشکل امر ہے کہ تعلیم کتب تعلیم پر اس کے بعد بھی
مجید عباس کے اور کلمہ سے بچ جائے و جا علی و وجہ کا عاقل کامل ہے سو فرق باطلہ کی سخت کفر فی
کہ کہ یہ بھی نہ سمجھ کہ عقل انسان کوئی علم میں کافی ہو سکتی ہے اور کہاں کافی نہیں ہو سکتی پھر
بہ حکما و یونان و عقلائے زمانہ موجود ان حکمت و ہیئت وغیرہ کے عقل ان مسائل میں قابل
عیان ہوں تو ہم جیسوں کو اپنی رائے پر اعتماد کرتا اور مسائل مذکورہ میں اس کو کافی سمجھتا سرکار
است و حماقت ہے جب یہ امر محقق ہو گیا تو اب ہر ذی فہم سمجھ جائیگا کہ خلاف انصوص شرعیہ
خالفہ اقوال ملت اپنی عقل صرف سے بظاہر کوئی کیسی ہی عمدہ بات بیان کرے ہرگز قابل قبول
یون انصاف نہ ہوگی مگر چہ چار عقل میں اسکی خرابی نہ آئے اور سرسری سمجھ و مطابق عقل معلوم ہو گیا
اری فہم کا قصور سمجھا جائیگا سو جو کوئی اس طریقہ پر راسخ و ثابت رہیگا تو معتزلہ و خوارج بلکہ فلاسفہ و غیر
معتزین ہوا کے وہم و تردید سے محفوظ رہیگا و نہ اہل سنت و جماعت سے علیدہ ہو کہ مسائل عقل بنجاریگا

اپنے دل میں خوش ہوگا کہ میں حق پر ہوں اور عقل کی مطابق کہتا ہوں لیکن واقع میں مبتلاست غفلت
 ہوگا چنانچہ اگر مگر ہر ان عقل تھاقی شہنا سون کو بی خرابی پیش آتی ہے بلکہ فرق باطلہ اسلامیہ ہوں
 یا غیر اسلامیہ دیکھ کر ان کی ہر ہر اشتا اور اصل میں یہی امر ہو سکتا ہے تو نتیجہ کے لئے ایک دو مثال عرض کرتا
 ہوں دیکھئے انصاف میں شریعہ ہر دلیل قطعیہ اس امر پر شاہدین کہ خالق جل جلالہ ممکنات و ممکنات خواہ غیر ممکنات
 خواہ شریعت ذات پاک حد و لا شرک لہ اور کوئی نہیں تمام اہل عالم اور ان کے افعال حسہ و قبیحہ سب کا
 خالق و موجد و ذوالجلال و الاکرام ہے اور یہی مذہب جلیل ہے پیغمبر الامم و صلوات کریمہ علیہ و آلہ و
 سلم بھی یہ پر گواہ ہے لیکن معتزلہ کی عقل میں اس پر یہ خیالی نظر آتی کہ جب خدایا عباد و غیر ہوں یا شر
 خلق خداوندی ہوئی اور خود بند ہے اسکے موجد ہوئے تو اب عباد اپنے افعال خیر و شر کی وجہ سے
 حق اور مافوق ہونے عقاب کے مستحق نہیں ہو سکتے اور نہ ان کو مکلف کہہ سکتے ہیں جبکہ مال یہ ہوگا کہ مال
 و انعام شرعیہ کے مکلف نہ ہوں نہ یہ کہ ہر تکلیف اختیار و قدرت عباد سے واجب ہے بلکہ خدایا
 خالق جناب باری کو کہہ تو اب جو چیز موجود ہوگی محض خلق خداوند سے موجود ہوگی اور بندہ مجبور محض
 جبار کا اور نہ امر بدی ہی ہے بلکہ مجبور محض کو کسی اور غیر اختیاری کی تکلیف دینا اور اسکو مستحق ذواب جناب
 سمیت اور اسکی ساتھ ایسا معاملہ کرنا جس کے مخالف حکمت و رحمت ہے حالانکہ عباد کا مکلف اور اسکو
 ان ہی شریک کا مخاطب ہونا جس کے نزدیک اسلام امر ہے کہ کوئی انکار نہ کرے کہ تو اب ضرور اس تصور سے
 میں قنات پائے کہ خدایا کا ممکنات کی نسبت خلقت و حکمت و رحمت کا لایزال و لازم اثر کا سوا یہ کہ
 کہ حکمت ہونے سے انکار ہے نہ اپنا یہ باطنی علم اس کے افعال کو مطابق حکمت و رحمت و عدل سے
 اپنے سے درست ہوا ہو جسے ادب و ذوق امر ایسے باطل صریح پر ہے کہ ادنی سے نیک الہی تکسیر ہوگی اسکی
 نہیں کہ حکمت ہی اس خدایا اور شہد عقل سے بچنے کے لئے معتزلہ نے بڑا عقل یہ عقیدہ تراشا کہ بندہ
 اپنے افعال اختیار یہ کہ خالق و موجد ہے خداوند و افعال اختیار یہ جبار و خالق ہی نہیں
 جبار و حکمت و تعذیب و ہلاکت حکمت یا خلقت عدل و رحمت کا کوئی الزام ان کے یا موجد
 ان کے عباد ہی و اصل گناہ ہے اور اہل اعتدال اپنے اس ایجاد بندہ پر یہ فرض ہو سکتا ہے کہ مختاری
 و رحمت تکلیف نہیں ہے نہ وہ عیب و شرع اور اور امر و نواہی شریعہ ہی سبب تمامہ تکلیف و اجاب
 اختیار ہی ہے نہ عباد کا مکلف ہونا یا اسے خود صیغہ و رحمت دہا اور ایسے خداوند عالم کے واسطے جلال

شک خلافت حکمت وغیرہ کے گروہی نہ ہو چکی اور اسی خیال پر ایسے اہل کرامت و شادامت قدوسی مثل والدہ
 خلقکم و ما تعلمون اور خالق کل شئی وغیرہ اور تصریحات حدیثہ اور جامع اصحاب جملہ سلف کو عہدہ امت
 سپرد ال ہے کہ افعال عباد خیر یوں یا شر کے سب مخلوق خداوندی ہیں اپنے اس نام کے عقل کے
 بہرہ پس پشت ڈال دیا ان کم نہ ہوں نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس صورت میں اول تو نص میں تطبیق اور
 اقوال سلف صالحین سے کیا خلاف سر پر کیا جو کسی طرح درست نہیں دوسری خرابی عظیم یہ آئیگی کہ اس
 صورت میں ایک خیالی تقدس است پاک نزد افعال کے لئے ثابت کر کے تمام عالم کو خالق کہنا پڑے گا جس سے
 خداوند کریم کی صفات حقیقت اور وحدہ لا شریک نہ ہونے میں سخت اشکال و خرابی پیدا ہوگی کیونکہ
 جب عزت و برتری کو اپنے جملہ افعال اختیار کیا کہ خالق کہتے ہیں تو اب کہے کہ خدائی گھر گھر اگلی اور ہر بندہ
 خالق ہو گیا اور صفات خالق میں خداوند عالم کا شریک سہم چکیا اور مجموعہ عالم میں بعض اشیاء خالق
 حقیقی کی مخلوق ہیں تو بعض اشیاء عباد کی مخلوق ہیں اور جب ملائکہ جنات و بنی آدم کے افعال
 اختیار نہ ملا کر کیجئے تو پھر غالباً بندہ کی مخلوقات حق تعالیٰ شانہ کی مخلوقات سے بھی بڑھ جائیں تو
 کچھ عجیب نہیں اور یہ خداوند عالم کے عظمت اور بندہ کی ہستی کے بیچ اختلاف ہے خود والدہ میں ہوا انھیں
 اب خود فرمائیے کہ عزت و برتری میرے مدعیان عقل کی حماقت کا یہ حال ہے کہ ان مسائل میں اپنی فہم پر ہر دماغ
 کر کے ایک خدشہ سے بچنے کے لئے کیسی حماقت اور نادانیاں کرتا ہے جناب باری کی شان میں تسلیم کر لیجئے
 کاش اگر یہ بدہوشان اشد عقل خلق ہوں کہ سب چیزیں مشافہت سمجھ کر اول خالق کے لئے اور ثانی عباد کے
 لئے ثابت سمجھ لیتے تو حایہ قصود شریعہ جامع سلف بھی معمول بہا رہتے اور قاعدہ تکلیف اور افعال
 خداوندی ہر امر موافق حکمت و عدل ہونے میں بھی کسی قسم کا خلل نہ آتا چنانچہ کتب عقاید میں اس کی
 تفصیل موجود ہے اور حضرات اہل سنت و جماعت نے اپنے قاعدہ کلیہ کے مطابق یہ کیا کہ نفوس قرآنہ عباد
 نبویہ و اقوال اصحاب کو تو اپنی اصل پر قائم رکھ کر معتقد علیہا ٹھہرایا اور افعال اختیار پر دیگر اعتبار عباد کا خالق
 حق تعالیٰ شانہ کو سمجھا اور افعال اختیار پر عباد کی مخلوق باری تعالیٰ ہونے پر جو شبہ مذکورہ بالہ کی وجہ سے
 قلعیان ہوتا تھا اسکا یہ جواب دیا کہ خلق اور چیز ہے اور سب چیز اور افعال اختیار پر عباد کا خالق حق تعالیٰ ہے تو کائنات
 و فاعل خود بندہ کے کہنا چاہئے تو اب بندہ مجبور محض نہ ہوگا ہاں اگر بندہ کا سب ہی ہوتا اور حدود و تحیق
 امور اختیار میں اسکا ارادہ و اختیار اسطرح نہ ہوتا تو اس وقت مجبور محض کہتا ہوتا اور اسکو

اور دنیا ہی شریعت کی تکلیف دہی بخوہی تو ہوئی یا بخل اخل اختیار کیا نہ خالق نہ سہی کا سب
 توجہ الیہ امور غیر اختیار میں بندہ خالق کا سب سوا اول امور میں اوکو تکلف نہیں کہہ سکتے
 چنانچہ حرکت اختیاری اور حرکت مقررہ میں یہ فرق صریح موجود ہے اول حرکت میں تو بندہ کے سب
 و ارادہ کو دخل ہے بخلاف حرکت ثانی کہ اس کے ظہور و وجود میں بندہ کے سب ارادہ کو چھوڑ کر خالق
 اسے مجبور محض کرتا ہے چنانچہ ان امور کی تفصیل کتب کلامیہ میں موجود ہے بل سنت پر ہم اللہ
 نے مثل معتزلہ نہیں کیا کہ شبہ مذکور کی وجہ سے ازوہ مال کے خالق افعال ہو نیکی منکر ہونا ممکن
 مگر جائے غور ہے کہ معتزلہ یہ خیال جہاں کہ کیطرح خدا نے علیم حکیم کے احکامات میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے
 اور حق تعالیٰ شانہ کی حکمت و عدالت میں کوئی خدشہ نقصان پیدا نہ ہو وہ طریقہ اختیار کر دیکھے کہ جسکی وجہ
 تمام عالم کو خالق کہنا پڑا حق تعالیٰ کی صفات و افعال کی تشریح و تفسیر کے ثبوت کا ان خوش فہموں نے
 یہ عجیب طریقہ ایجاد کیا کہ جسکی وجہ سے اسکی صفت قدرت و خالقیت ہی میں نقصان پیدا کر دیا اور
 حق تعالیٰ نہ صرف جمیع سلف اور اولاد میں ہی بخود بالمدن سورۃ الفہم اور اہل حق نے وہ عجیب
 بات فرمائی کہ حق تعالیٰ کی صفات و احکام بھی جملہ خدشات سے محفوظ رہے اور صفت خالقیت
 میں بھی کوئی نقصان نہ آسکا اور جملہ قصوس شرعیہ اور جمیع سلف بھی قبول اور معمول پر رہے اور اللہ
 علیٰ نیک الرجبہ منون ایسا نہیں کہ اس نعم اور اہل علم کو اس کے تسلیم میں کچھ تردد باقی رہے مگر مزید
 اطمینان و احتیاط کے لئے بطور اختصار ایک عبارت نقل کئے ویتا ہوں طویل المآثر وغیرہ میں
 معتزلہ کی طرف سے امر معلوم میں یہ اعتراض بیان کیا ہے ان العبد تو علم میں جہاں را یقین تکلیف
 حق تعالیٰ سے مراد وہ بندہ خالق ہے چنانچہ ظاہر ہے اسکے جواب میں مسازرہ وغیرہ میں مذکور ہے تا تحقیق
 ان الفاظ پر اہل حق مخالفہ متخیر اور جو فان اخلق الارادة بعصیۃ کم یوجبہا منہ ولم یسلب اختیارہ
 فیما وہم کجہرہ علی تعلیٰ عبارت سوال در اب سے ظاہر ہے کہ معتزلہ صواب کو جو عید عدم خالقیت افعال
 مجبور محض کو تکلیف کے منکر ہو گئے اور اہل حق نے باوجود عدم خالقیت مجبور محض غیر قابل تکلیف
 نہیں مانا کیونکہ سب تسلیم کر کے بندہ کو کا سب اور خالق کا ثبات کو اس کے افعال کا خالق فرمایا
 حق تعالیٰ و ارتقاء الشیئہ اور ایک فرقہ کو قاعدہ مذکورہ یعنی جملہ امور کے مخلوق باری پر
 پرہیز سوچا کہ جیسے سب از فیہ کمال اور مدنی سمجھا جاتا ہے اور سب امور شرعیہ و غیرہ ان کے

جن قصص عجیبہ خلق میں ہوتا چاہئے یعنی عدل و صداقت و ترجمہ احسان وغیرہ امور خیر کہ ہم کہتے ہیں
 تو یہ ہماری خوبی کا باعث ہوتا ہے اور انکی ضد و تکلیف اگر مرگب ہوتے ہیں تو وہ ہماری برائی کا سبب
 ہوتا ہے تو یہی حال خلق میں بھی چاہئے یعنی خلق امور خیر سے تلامذہ و کمال ہو گا تو امور شر کا
 پیدا کرنا بیشک مستوجب ہم و نقصان ہو گا تو اب مذہب اہل حق پر یہ خرابی انکی سمجھ میں آئی کہ
 خلق امور خیر سے ذات ایزد و واجد ال اگر لائق حمد و جوامع کائنات بھی جائیگی تو امور شر کے خالق
 کئے کی وجہ سے خود بالعد و دوسری بات کا گمان ہو گا اور یہ اعتراض اہل حق تعالیٰ کی حقانیت پر ثابت
 کر کے لئے اور ان کم عقلوں سے بزم خودیہ و تدبیر نکالی کہ مشرکے لئے دوسرا خالق تسلیم کر لیا تاکہ
 حق تعالیٰ شانہ کے واسطے جلال و تملک خلافت تقدس کا عبارت نہ بنے اور غور سے دیکھئے اور دونوں
 فریق کے کلمات میں تامل کیجئے تو فریق اول یعنی مشرک اور فریق ثانی کو ایک ہی دہو کا لگا اور دونوں
 خیال میں بوجہ عدم فرق میں انخلق و الکسب خدا کا خالق شر ہونا غلط اور باطل معلوم ہوا یہ بعد
 امر ہے کہ فریق اول نے بعض امور خیر کو بھی خلق خدا و ندی سے نکال دیا اور فریق ثانی نے فقط
 امور شر ہی پر جماعت کی البتہ اس مشبک کے دفع کرنے میں یہ فرق ہوا کہ فریق اول نے اپنے
 افعال اختیار کیا کہ بندہ کو خالق مان لیا اور فریق ثانی نے یہ کیا کہ خلق شر کے لئے دوسرا خالق
 گھڑ لیا فریق اول نے خدا کی تسبیح اور عدل و حکمت قائم رکھنے کے لئے بندہ کو خالق افعال بنا کر
 خالق جلال کائنات کے وصف خالقیت میں محنت نقصان پیدا کیا تھا اور دوسرے فریق نے بتدریج
 و تقدیس باقی رکھنے کی ضرورت سے دوسرا خالق مستقل مان کر شرک جدید کا الزام کر لیا بقول شخص
 فرعون المظفر و قام تحت الیزاب میں سے ہلک کر پناہ کے نیچے جا پڑا ہوا ایسی ہی عقل کا کام ہے
 مگر انصاف سے دیکھئے تو اس فرق نے ہی اصل فریق اول خلق و کسب میں فرق نہ سمجھا اور خالق اور
 کا سبک لئے ایک حکم تسلیم کر لیجئے اور یہ محض قیاس مع الفارق ہے کچھ خلق کچھ کسب ایک کو دوسرے
 سے کیا نسبت امور خیر میں یا شر میں خلق میں سب یکساں ہیں امور خیر و شر کی پہلانی یا برائی انحق
 ہوتی ہے تو کریموں نے یعنی خالق کو لائق ہوتی ہے پیدا کرنا اسے یعنی خالق ملک نہیں ہو چکے بلکہ
 خلق امور خیر ایسا اسکی کمال حکمت و قدرت چہ وال ہے خلق امور شر بھی بعینہ اسکی قدرت
 اور کمال حکمت کی دلیل ہے مقویات اور ذرات کا ایجاد کرنا جیسے کسی تدبیر کے کمال اور لیاقت کی

علامت ہے جس سے ہر مہمکات کا ایجاد کرنا بھی عند الغفلہ و بطریق مذکور کی صداقت اور علم طب کی جہات
 پر شاہد ہے بلکہ تامل سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اشیا فی حد کا جہان وجود ہوتا ہے وہ عقل ہی پر کھلتا ہے جو
 اور انکشاف دینا والا ہے اگر نہ نہیں معلوم ہوتا دیکھنا اگر کوئی معصوم صورت بدنام کسی صغیر پر کھینچے یا کوئی خوشنویس
 جہان پر کھینچ کوئی حرف بڑا کسی کا نمبر پر کھینچے تو اس صغیر اور کا قد ہی کو بڑا اور بدنام کھینچے خود تصویر یا کاتب کو
 بڑا اور بدنام کھینچے سو جب ممکنات میں یہ بات موجود ہے کہ اداں کے مقدمات و عنومات کی بڑائی اداں
 تاکہ نہایت بڑی تو خالق عالم ملک کسی چیز کی بڑائی و بڑی کے کیا معنی چنانچہ یہ بحث مفصل کلام علماء میں
 موجود ہے علامتہ تقریر یہ ہے کہ تشریبہ اور تقدیس خداوند عالم الیہا اہر مسلم ہے کہ مشرکین ملک بھی اس کو
 ماننے میں اور اس کی قائم رکھنے میں ساری ہیں مگر ان کے اپنی اپنی سمجھ ہے کہ اس کے ثبوت کی کیا کیفیت
 ہونی چاہیے اور کونسا طرز لایق اور مناسب ہے دیکھئے مسئلہ مذکورہ ہی میں ہر ایک فرقہ نے تشریبہ باری کو
 اپنے اپنے طور پر ثابت کیا اور قطبان علوم کی روشنی کی تدبیر کی مگر اہل حق نے یہ ہدایت ایز دی وہ بات
 نکالی کہ سبحان اللہ اور فریقین مذکورین سے بخیال ثبوت تشریبہ خلاف عقل و نقل وہ خرابی اپنے
 سر پہلی کہ خدا کی پناہ کہ امر مفصل مگر ہر ایک فرقہ اس کی سے رہا ہے کہ ہر خداوند عالم کی تشریبہ
 نقایص و زایہ سے ثابت کر لی منظور ہے تو اہل اہل انہم یا خصوص اہل حق یعنی اہل سنت و جماعت
 کو خیر و برہنہ کسی کا عقد و حوی تشریبہ یا کسی رسالہ کا نام تشریبہ الرحمن سنکر وہو کا کہہنا میں اور تافہ
 انصاف میں شرعیہ احوال سلف اور مذہب اہل سنت کے ساتھ پوری مطابقت و موافقت ہوا اس
 تشریبہ کو تسلیم فرمادین کیونکہ جو تشریبہ و افق انصاف اور موافق اقوال اکابر ہوگی وہ تو علی الراس
 و المعین رہی جائیگی اور جو تشریبہ خیالی خلاف عقل و نقل ہوگی وہ تشریبہ اہل حق کے نزدیک سوسہ
 شیطانی اور طرات انسانی سے زاید و فحش نہ رہی دوسری مثال اور نیچے جملہ اہل سنت کا تشریبہ
 کہ کسی کا کوئی حق انصاف ہوں خواہ اشیاء خداوند کریم کے وہ اصل سے واجب نہیں اور عدل کرنے
 اور انصاف کے وعدہ میں اور اپنے بندوں کو جو منافع و عافیات اور عطا کرنے میں ہرگز مجبور نہیں جب اس کے
 بندہ میں وہ قادر مطلق جس کے ساتھ جو معاملہ چاہے کہ ممکن ہے نہ کیوں کی تقدیر اور بیرون کی مغفرت
 اور عفو پر اس کو فی انفس ہی اختیار و قدرت حاصل ہے جیسا کہ نیک بندوں کی تعلیم اور فہم کی تقدیر
 پر حاصل ہے کوئی اس کو ملانے اور علی اوپر مابین یہ دوسرا امر ہے کہ وہ ذات پاک انچیزم و حکمت

صداقت و عدالت کی وجہ سے کبھی خلاف وعدہ کوئی امر ظاہر نہیں ہوتا اور کسی کا کوئی ظاہر ہی سرری
 قی بھی باطل نہ کرے اور کسی کی اپنی طاعت و عبادت کی راہ گمان نہ ہونے دے بلکہ فعل نیک کی
 عوض میں انصاف و ضامنت اجرا ہے کہ مفضل سے ضرورت حسب وعدہ ادا نہ ہو تو اسے ہرگز پر خلاف
 وعدہ کوئی امر واقع نہ ہوتے و یہ چنانچہ مقاصد میں ایسی نہیں مذہب اہل سنت کا نقل فرمایا ہے مثلاً وہ
 مفضل و العقاب عدل لا یجیان علی السد لا یجی اند و وعدہ او وعدہ بی طاعت کی عوض میں ثواب دینا
 یہ عمل جلال کا محض احسان اور او کی رحمت و فضل ہے اور سامعی کی پاداش میں مقابلہ مذاب
 با او کا عدل ہے حق جل علی کے وعدہ و نوبتوں میں سے اصل میں کوئی ہوا جب نہیں لیکن اس
 باوقی او وعدہ کے وعدہ کی وجہ سے اس قسم کے امور کا واقع ہونا ضروری ہے یعنی اگر وعدہ اجمالاً ہو
 ست و صداقت و عدالت اپنے اختیار اور ارادہ سے ان امور کو مطابق وعدہ و حکمت ضرورتاً
 وجود فرمایا گا سو بجا ماننے میں کہ یہ وجوب منافی اختیار نہیں بلکہ مثبت قدرت اور تحقق اختیار
 ہے شرح مقاصد میں مرقوم ہے الثواب فضل من السد العالی و العقاب عدل من غیر وجوب بلکہ اختیار
 من عبد خلافی للحر لہ الامان اختلف فی الوعد نقص الایکوز ان یسیب لی السد العالی فی شیب الطبع
 و ان یخار او وعدہ انجلی اس عبارت سے بھی مضمون بالابوضاحت ثابت ہوتا ہے لیکن اس وعدہ
 کی وجہ اور کہ مفضل کے بے شک یہ کہنا کہ عدل دایفا ہے وعدہ فی انفس کے ذمہ ضروری ہے حتیٰ کہ اس کا
 حق قدرت سے ہی قایم ہے سراسر کہ نہیں ہے اور جملہ نصوص قرآنی مثبت عموم قدرت باری
 ان الہ علی شئی قدر اور لا یسل عما یفعل و ہم یستلکون اور خالق کل شئی اور یفعل ما یشاء وغیرہ
 بحکایت و اشارات احادیث نبوی علی اصحابہ و صلواتہ و التسلیم و اقوال سلف صالحین اور مذہب
 دین اور شہادت عقل سلیم اسی امر پر دل میں کہ امور متذکرہ بالا کو داخل قدرت قدیم مانکر
 خلاف حکمت و عدالت ممتنع الوقوع و الوجود کہا جائے یا بجمال سنت رحمہ اللہ تعالیٰ نے
 جسے قاعدہ کلیہ مذکورہ بالا کی وجہ سے انصوص قطعاً اور جماع سلف کے موافق عموم قدرت پروردگار
 رکھا اور امور قوم کو حسب ہدایت نصوص وغیرہ مقدم باری فرمایا اور کسی اور کو یہ وجہ سے
 متذکرہ میں مذہب نہ ہونے اور بعض فرق مستر اور او کے برابر اور خود حضرات شیعہ کو اس میں غلطی
 ہوا کہ جب خداوند اجمال کے ذمہ عدل وغیرہ امور واجب ہونے تو اس کے خلاف پر ہی قدرت

ہوگی اور اس کا مقصد یہ بھی ممکن ہوگا اور طبع کو خلافت وعدہ بجائے ثواب ثواب نیا بھی جائز ہوگا
 طاعت کے بدلے میں جناب باری کی طاعت سے وعدہ ثواب ہوگا کہ اپنے اور خاندان کے حکمت و رحمت
 بھی کسی بے ثواب ان امور کی مقدور باری کہنے میں حق تعالیٰ کے کلام پاک میں خلعت و کدیرہ
 لازم آئے گا اور خلافت حکمت و عدالت کا تسلیم کرنا جدا سر نہ ہوگا اور یہ امور سراسر حق تعالیٰ کے تقدس
 اور تنزه کے خلاف ہیں اس لئے بعض عقلائے عدل وغیرہ کو حق تعالیٰ کے ذمہ واجب اور ضروری
 ایسا مان لیا کہ اس کے خلاف کی مقدور باری ہونے سے انکار کر دیا اور اس میں یہ نفع سمجھا کہ اگر اب
 حبیب کذب خلعت سے اس کے کلام بھی پاک رہ سکی اور حق تعالیٰ شانہ کی جناب میں کیسے خلاف حکمت
 و عدالت کا بھی مشہد کر لیا موقع نمیدکھنا چنانچہ اسی بنا پر بعض فرقہ معترس نے صاف کہہ دیا کہ امور
 تسمیہ کا صادر کرنا قدہ باری سے بالکل خلاف ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک منوس ان کو تہذیب و
 یہ سمجھا کہ اس نام کی عقل کے بہرہ سے آیات قرآنی مشار الیہا کا جدا خلاف کرنا نہ ہوگا اور احادیث
 کثیرہ اور جماع و اقوال مذکورہ کی مخالفت جدی لازم آئیگی اور عقل سلیم کی بدانتہ کو جدا باطل ماننا
 ہوگا کیونکہ حق تعالیٰ کے ذمہ کوئی چیز واجب و حرج نہیں ہوگی کیونکہ خدا پر حکم تحریر کیا جائے اور اسی امر
 بات ماقول ہو گیا کہ حق تعالیٰ نے ان عقل نہیں مان سکتا نفوذ اللہ فرقہ مذکورہ نے حق تعالیٰ شانہ پر یہ خوب
 عنایت کی کہ ایک خیالی تقدس ثابت کر کے اس قدر شلاق کے عجز کو تسلیم کر لیا کہ سبکی قدرت تیس
 منہا ہی اور جیل ممکنات کو محیط تھی ملا وہ ازین آیات قطعیہ اور احادیث صحیحہ کے معنوں میں تاویل
 و تحریف کر لی پڑے اور جماع سلف کا صحیح خلاف جدا کسی نے سچ کہا ہے کہ خدا گنواہ سے تعزیر
 بھی نکلائے اور علماء اہل سنت نے یہاں بھی مثل سابق اپنی اصل مقررہ کے موافق ہی کیا کہ
 آیات قرآنی و احادیث نبوی کو ترسب معنی مسامحہ یا بکراہ و علماء اہل عقیدہ شریا اور خدا
 مذکورہ کے رفیع میں عقل فہم سے کام لیا اور بہدایت عقل حق میں اس خدشہ کا یہ جواب دیا کہ کسی عقل
 کی قدرت و اختیار میں داخل ہونا اور اس کے داخل و خارج کا صادر واقع ہونا دوسرے امر کی
 عقل کی فقط قدرت میں داخل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اس کے صادر و کو کوئی اور امر
 مانع نہ ہو اور عقل کو فقط مقدور ہو سکی وجہ سے قادر مختار کی طرف منسوب بھی کر سکیں نہ جملہ عقلی
 اقوال و عقلی اختیار ہی کیوں ہوں البتہ حصول قدرت علی جمیع القلیح و الفواش سابق و غاصب

ان کے کواکب نظام و شارب غیرہ کو بنا درست ہونا چاہئے قیاس کی فحشیت کی نوبت آتی یا خدا کی
 و ہو باطل یا البتہ لو اب معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے اطلاقات جب ہی درست ہونگے جیسا خیال
 کے صدور کی نوبت آئی ہو خدا کے تعالیٰ کی صفات تو اعلیٰ و اشرف دین اور ہمارے اعلا و جم
 و خیال سے بہت عالی و برتر ہیں دیکھئے بادشاہان دنیا میں اگر کوئی اعلیٰ درجہ کا عادل ہو اور خدا
 عدل و انصاف ہمیشہ مجتنب و متفر ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ خلاف عدل اس کی قدرت سے
 خارج اور خلاف انصاف کرنے سے وہ مجبور و عاجز ہے جسکو کچھ بھی فہم ہوگا یقیناً سمجھے گا کہ جیسے بادشاہ
 ظالم کو جو حکومت اپنی رعایا پر خلاف عدل معاملہ کر لیتی قدرت و اختیار ہے ایسے ہی بلا تفاوت
 سلطان عادل کو بھی جو حکومت کا لہجہ پر دستوں پر خلاف عدل و انصاف کر لیتا اختیار
 حاصل ہے کون نہیں جانتا کہ نوشیروان کو تیمور و چنگیز خان سے اور حضرت محمد مصطفیٰ علیہ السلام
 کو مجاہدین و پوختہ سے اپنی رعایا پر تعدی کر لینی قدرت و طاقت کچھ کم نہ تھی نوشیروان فقط
 اپنی انصاف پرستی و عدل و داد کی وجہ سے اور حضرت محمد مصطفیٰ علیہ السلام خدا و ادوات
 شریعت کے حبس سے ان امور سے احتراز کا مل اور تفر تام کرتے تھے اور فقط اس قدرت الہی اتحدی
 وجہ سے کوئی صاحب فہم ان کو ظالم یا غیر عادل نہیں کہہ سکتا بلکہ نظیر انصاف قدرت تعدی
 خلاف عدل کا اپنی حکومت و قلبہ ہے بقدر کسی کو کسی حکومت و قلبہ حاصل ہوگا اوسینہ کو
 پیش اختیار کے موافق ہر طرح سے تصرف کر لینی طاقت و قدرت موجود ہوگی سو خداوند حکم لجا کیر
 قدرت غیر متناہی ہر طرح سے تمام و کامل پیراوس سے زیادہ یہ اسو یعنی حکومت و تسلط کسیکو
 ملنے ہیں اسکے اوس ذات پاک کی بڑی قدرت و اختیار بھی کیسکو حاصل نہیں ہو سکتا یہ تمام
 کہ بادشاہان دنیا تو اس نام کی حکومت اور مجازی سلطنت پر چاہیں سیاہ کریں چاہیں ہلید
 وہ حکم لجا کیر یا وہ مالک حقیقی انو و بالہدایا مجبور ہو جائے کہ بجز مصلحت ناس اور منفعت
 ادا و رسوائے عدل و داد کچھ اور کر ہی نہ سکے اور یہ امر اس کی قدرت و اختیار ہی سے نکل جاوے
 قد و السد حق قدرہ تو اب متفقہ عقل یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی قدرت ادا و سکے اختیار
 مل اور جلا مکنات ذاتیہ کو اوسین داخل مانا جائے اور جلا و متعلقہ عباد کو نافع ہون یا مضر موافق
 مل ہون یا مخالف قدرہ قدرہ میں حسب ارشاد انصاف و اقل کیا جائے اور کہا جائے کہ یہ

اور قادر مطلق کی قدرت تمام اور کامل اور جملہ مخلوقات و ممکنات کو محیط و شامل ہے ایسی ہی اور سبکی
 حکمت اور رحمت و فضل و عنایت بھی کامل اور تمام ہے سو جیسا اپنی قدرت و اختیار کی وجہ سے
 جو چاہے سو کر سکتا ہے ایسا ہی اپنی رحمت و حکمت و غیرہ کی وجہ سے کیسی ذرہ برابر بے پناہی بھی
 حسبِ مدہ راہِ گمان و باطل و فرمایا گیا بس کا خلاصہ یہ نکلا کہ حق تعالیٰ کی قدرت بھی تمام و غیر
 متناہی ہے اور اس کا عدل و رحمت و غیرہ صفات کمالیہ بھی کامل و شامل ہیں الغرض حضرت
 اہل سنت نے امور قطعیہ کو معمول بہ بنایا اور عقل سے دفعِ مشبہات میں جو کہ انصوص و اجماع
 پر وارد ہوئے تھے کام لیا اور معتزلہ نے اپنی عقل کو ترک عمل علی النصوص اور تحریفیات و در قطع
 میں صرف کیا اطمینان کے لئے شرح مقاصد کی عبارت لینی تائید کے لئے عرض کرتا ہوں
 ان شاء اللہ البتہ والاحادیث الواردة فی تحقیق اثواب العقاب یوم الحجز اقول کم حیث جازنا عدم
 لزوم الخلف والکذب یعنی تمیز الاستدلال معتزلہ کا مسئلہ معلومہ میں یہ ہے کہ اگر عدل کو جناب
 باری پر واجب نہ مانگے تو من آیات و احادیث میں ثواب عقاب کی خبر دی گئی ہے اور ان میں
 خلف اور کذب لازم آگیا اور اسکے بعد اہل سنت کی طرف سے یہ جواب دیا ہے وروبان غایت
 وقوع البتہ و ہولایستلزم الوجوب علی السد والاستحقاق من العبد علی ما ہو المدعی یعنی العبد
 افعال کے مدہ فرمائے اور خبریہ سے غایت مافی الباب یہ بات ثابت ہوئی کہ ثواب و عقاب
 حسبِ مدہ جناب باری ضرور واقع ہو گا یہ کلام ہے سے معلوم ہوا کہ اس ثواب عقاب کا واقع کرنا
 جناب بارے کے ذمہ واجب تھا اور بندہ اس کا مستحق ہے بالجملة یہ مختصر سافرق ضرور ملحوظ رکھنا چاہیو
 کہ کسی امر کا وقوع اور پیر ہے اور اس کا تحت قدرت داخل ہونا اور امر ہے و فعل تحت القدرہ وقوع
 کی سبب سے تار نہیں تو اب عدم وجوب عدل سے اور خلاصہ عدل و اخبار کے مقدم ہونے سے
 متحقق خلف و کذب ہرگز لازم نہیں ہو سکتا جو معتزلہ اور ان کے اقلع کو اس پہنچا وہ معتزلہ
 کی نجاش علی اور اسکے ساتھ یہ بھی دل نشین کر لیا جائے کہ امر قبیح کی تحقیق وقوع میں البتہ
 خرابی و نقصان لازم آتا ہے لیکن اوہ کے وقوع پر فقط قدرت کامل بخشنے سے ہرگز کوئی خرابی لازم
 نہ آئیگی بلکہ بظہرِ بصر کمال قدرت پر دلیل کافی بھی جائیگی یعنی اگر خلاصہ عدل و حکمت جناب
 باری سے واقع ہو تو بیشک مستلزم بھیج و محال ہے اور اگر ایسے امور کو قدرت میں نہ لایا

مگر حکمت و رحمت کی وجہ سے اور ممکن متنع الوقوع کہا جائے تو کچھ خرابی لازم نہیں آتی بلکہ کمال قدرت
 اور کمال تشہد و دونوں بجا ہے خود مسلم الثبوت رہے جن کی ہرگز اس صورت میں قدرت واجب نہیں رہی
 کسی قسم کا نقصان یا ناہمیت نہ تھا اور صدور قیام جو کہ خلاف حکمت و عدل ہے اس کی گردہی بارگاہ
 اقدس ملک نہیں پہنچ سکتی اور حضرات اہل سنت کا یہی مسلک اس قسم کے امور میں ہے کہ اولاً کو
 مقدمہ داری مانگا جو وہ دیگر متنع الوقوع والاعتبار کے طور پر آیات مذکورہ والہ علی عموم القدیہ اور
 اول آیات میں جو کہ عدم ایجاد قبل کچھ اور عدم ارادہ القیام افعال و مفعول وال میں بلا تخصیص و مایل
 تطبیق تام اہل سنت کے اس مسلک کے موافق حاصل ہو جاتی ہے مثلاً آیات ان اللہ علی
 کل شیء قدير اور لا یغفل بالیثراء وادوارہ اسکی امثال سے تو عموم قدرت جملہ افعال پر ظاہر ہوتا ہے موافق
 حکمت و عدل ہوتا یا مخالفت اور آیات وما خلقنا السموات والارض وما بینہما الا بالحدود
 ما خلقنا ندا بالظلم اور وما خلقنا السموات والارض ما بینہما الا بالحدود اور آیات انما خلقناکم
 اور ارشادہ ما العزیر علیہ ظلمنا لعلہا واورانہ لا یحب الفساد وغیرہ آیات اس جانب شیریں کہ ان امور کا
 تحقق و صدور جناب اقدس ہے کہ یہی ہوں گا سوال اہل سنت و جمہم اللہ تعالیٰ کے مسلک کے موافق تو بلا
 تخصیص و مایل آیات مذکورہ میں تطبیق ظاہر ہے کیونکہ سب بیان محدودہ بالآیات سابقہ عموم
 قدرت پر وال نہیں اور آیات لاحقہ صدور و ماحولیت کے نفی فرما رہے ہیں اور اس میں کوئی مشافہہ نہیں
 کہ اگر بلکہ دونوں طرح کی آیات کے مجموعہ سے یہ تحقق ہو گیا کہ باطل و عبث و ظلم یعنی موضع المشی فی غیر محلہ
 مقدور داری ہو کہ بوجہ خلاف حکمت و عدالت و رحمت ہرگز ہرگز محقق نہیں ہو سکتے چنانچہ ارشاد
 و العزیر علیہ ظلمنا لعلہا و صاف اس جانب شیریں ہے کہ امتناع صدور و ظلم یعنی موضع المشی فی غیر محلہ فقط
 سوجہ سے ہے کہ قادر حقیقی کا ارادہ اسکی تحقیق کے ساتھ متعلق نہیں ہوا یہ نہیں کہ ظلم مذکور فی نفسہ
 مستنع اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے و ہوا ارادہ و شرب معتزلہ بر آیات مذکورہ میں تخصیص ہادیوں کا ہم
 نیا گیا بلکہ آیات مثبتہ عموم قدرت سے افعال قیود عبث و باطل اور ظلم مخالفت عدل اور خلاف
 حکمت و غیرہ کو خاص کرنا پڑ گیا اور اس میں خلاف ظاہر خصوص ہو کہ مع علیہ است تھا اور خلاف متعل
 لازم آئے گا کہ اصل امور مذکورہ مقتدر و ممکن بالذات کہنے کے بعد جو وہ معلوم متنع کہتا ہے حضرت
 اہل سنت کا مسلک ہے اور امور معلومہ کو احاطہ قدرت ہی سے بالکلیہ خارج ماننا اور انکو مستحکات

ذاتیہ میں داخل رکھنا بعض اہل اعتزال کا مشرک چنانچہ مہادت منقولہ شرح مقام صلا وراہ کے حوالہ سے
 کتب اسکے موید موجود ہیں اور مسئلہ وجوب عدل جو بعض معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اور سبکی ایک شائع
 ہے البتہ ان قبایح کا سطح مقدر باری بنانا کہ صورتی قتل قدرت کو کوئی اور امر بھی مانع بنو یعنی قبایح
 معلوم کے صدور و فعلیہ میں استعمال یا غیر بھی ہو یہ روایت کہ فریق معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس
 مقدر یہ کہ ہرگز قابل نہیں بلکہ اہل حق کا قول دونوں فرقے معتزلہ کے و طعن واقع ہے نہ
 قدرت تقدیم سے بالکل خارج اور متشیع بالذات فرماتے ہیں جیسا فریق اول کہتا تھا اور نہ ایسا مقدر
 فرماتے ہیں کہ قتل قدرت کو کوئی امر مانع ہی ہو جیسا فریق ثانی کا مذہب تھا تاہم مقابل اور علمائے
 اہل سنت کے اس ارشاد سے کہ قدرت علی القیاس اور صدور و فعلیہ میں غرق ہے اول میں یہ بجائے
 تیج کمال ثابت ہوتا ہے اور امر ثانی میں تیج مستحیل لازم آتا ہے بہت سے خدشات سے نجات ملتا
 ہے اسکے اس کو خوب محفوظ رکھنا چاہئے اور قریباً ہی کو دخل نہ دینا چاہئے یہی طریقہ اہل سنت و جماعت
 سلف کرام ہے البتہ قدرت کے دونوں معنوں میں جو کئی طرف ابھی اشارہ ہو چکا ہے اور مقدر کہ کتاب
 میں صراحتاً ذکر ہے چکا ہے ضرور فرق محفوظ رکھنا چاہئے دراصل اہل سنت و اہل ایمان میں مثل ہواقت تنزیہ
 فرق کرنا دشوار ہو چکا ہے گماہر ملاوہ ازین سب جانتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام باوجود حصول قدرت
 چونکہ نبیات سے محفوظ و محصور رہتے ہیں اسلئے ان کے کمال انصافیت ثابت ہوتی ہے اور حیرت شجر سے
 عدم صدور صحبت چونکہ بوجہ عجز و عدم قدرت اسلئے نہ روح کے تحت زمین نہ ثواب کے موقد علی القیاس
 بھی اگر مثل صدور قبایح موجب نقصت ہوتی تو معاملہ بالکس ہونا چاہئے تھا بلکہ خواص مومنین
 یہ خواص ملایکہ سے افضل ہیں اور سبکی ہر کسی وجہ یہی قدرت ہے جیسے کہ مداراجلہ و امتحان ہے اس
 بیان سے ظاہر ہو گیا کہ صدور و فعلیہ ہر چند مذہب تھا مگر قدرت علی القیاس جو جب کمال و بافت
 انصافیت ہو گئی باوجود علمائے اہل سنت نے خلاف مدعا جب کمال یہ نکلا کہ خداوند متعال کی عظمت
 بھی کمال ہے اور اس کے عدل و حکمت میں بھی کسی قسم کے خلل اندازی کی نوبت نہ آئے مثل
 مستزید یہ ہوا کہ ثبوت عدل کے لئے قدرت باری میں جدا غنہ اندازی کی اور نقصان شہرہ
 قطعیہ اور اجماع سلف مومنین کا جدا خلاف کیا اور ہر اس پر شے فخر و مباہات سے مستزید ایسا تھا
 اہل عدل تجویز کرتے ہیں اہل سنت کے ذمہ سبکی کی بدولت یہ الزام لگاتے ہیں کہ

بالذات قدرت کے لئے اس کی ہر چیز میں قدرت ہوگی اور اس کے خلاف ہر چیز میں قابل ہے

خداوند و اجلال کے مدد کو ضروری نہیں کچھ بلکہ خلاف عدل و اصلاح بھی خدا کے لئے
 بخیر کر کے ہیں نفوذ بالمدد میں مودا الغیر صا جو یہ سراسر توحید ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ معتزلہ تو خدا
 تعالیٰ کو فقط عادل کہتے ہیں اور قادر مطلق پوری طور پر نہیں سمجھتے اولاً اہل سنت عدل و قدرت
 دو نواح حقون کو پورا پورا تسلیم کر رہے ہیں اور ایک کی وجہ سے دوسری صفت کے کمال میں کوئی کمی
 نہیں کرتے ہاں یہ کہ یہ نہیں اور عقلی عقل پر غلبہ نہیں ہے وہ عجیب نہیں اب بھی یہ کہیں کہ حق تعالیٰ
 کے ذمہ عدل و اصلاح کے واجب کہنے اور افعال خیرہ کے صدور کو تشیع بالذات ماننے میں جو خداوند
 اور تقدس ہے اور تقدیر عدم و وجہ کی صورت میں نہیں مگر جبکہ دیدہ فہم و انصاف صاف ہے وہ
 جانتے ہیں کہ اہل سنت کے ارشاد کی موافق وہ تشریح کمال موجود ہے اور میں سر و تقاضا نہیں ہا
 اور مذہب ثانی میں قدرت باری تعالیٰ میں تو جو عدم شمول جملہ ممکنات نقصان پیدا ہوا ہی
 تھا تقدس باری جیسے ان کو ناز و تباہ بھی اہل عقل کے نزدیک جائز رہا کیونکہ خلاف عدل و حکمت
 بیسمائے تقدس ہے اس سے بڑھ کر عدم قدرت علیٰ ممکنات جسکو غیر کہیں اہل حقیقت کے
 نزدیک مٹانی تقدس اور مخالفت تشریفات اور جب اس کے ساتھ یہ بھی لایا گیا ہے کہ آیات و الہ
 علیٰ عموم القدرة مثل ان المد علی کل شئی قدیر وغیرہ میں حسب معنی ظاہر و جہل سلف صاحبین
 کے نزدیک معتبر ہیں حق تعالیٰ شاء مقدور ہے جملہ ممکنات ذاتی کی فیرویت طلب تو اب مذہب معتزلہ کے
 موافق امکان کذب تو درکنار فعلیت کذب کا اقرار کرنا پڑتا ہے پھر ایسی عقل بجز معتزلہ اور ان کے اتباع
 کے اور کسی جہلی کہ امکان کذب و خلاف عدل و حکمت وغیرہ سے کہنے کی وہ مدعی عجیب و بکاؤں کہ
 فعلیت عجز اور فعلیت کذب جو بالافتاق متنع ہے لازم آتی حالانکہ مذہب اہل سنت کے مطابق جبر
 معتزلہ انکار کرتے ہیں کوئی خرابی بنظر انصاف لازم نہیں آتی البتہ اگر اہل حق خلاف عدل و حکمت
 وغیرہ کے تحقق و فعلیت کے قابل ہوئے یا ان کو مقدور اور ممکن بالمعنی الثانی فرماتے کہ حسین استماع
 بالغیر بھی ہوتا تو یہ معتزلہ کا اعتراض درست تھا مگر معلوم و فعلیت کے تو خود اہل سنت شدید کے
 ساتھ منکر ہیں وہ تو فقط یہ فرما رہے ہیں کہ خداوند کریم بوجہ قدرت و حکومت اپنی مبارک حق میں
 جس قسم کا چاہے تصرف کرے کوئی اور یہ باہر نہیں بلکہ چونکہ قدرت و حکومت تمامہ کے ساتھ
 اس کا فضل و حکمت کرم و حکمت بھی تحقیق ہے اس لئے یا وجہ و تحقق قدرت کوئی امر خلاف حکمت و عدل

عباد کے حق میں ہرگز صاف نفیر یا گناہ کا نتیجہ ہی نکلا کر اسے مذکورہ بالنظر الی القدرہ ممکن ہیں اور
 بالنظر الی الحکمت وغیرہ مستحق یعنی ممکن بالذات اور مستثنیٰ بالغیر میں محسوب ہیں اور مثلاً اس کا حسب ضرورت
 بالادبی امر ہے کہ معتزلہ نے قدمت علی القبل کا اور صدور قبائح میں فرق نہیں سمجھا اور مثلاً بالون بعید
 یا محلیہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اس پر اور بہت سے مسائل خلاف اعتقاد یہ بنیادیں اہل سنت و جماعت نے
 نظر آتے ہیں دیکھئے معتزلہ اور ان کے اتباع نے جو ثبوت تقدیر و رویت حق جل و علی اور عذاب قبر و
 وزن اعمال وغیرہ امور شرعیہ قطعیہ کا انکار کیا ہے سب کا بنی ہی ہے کہ ان مسائل کے تسلیم کرنے میں
 کچھ کچھ خدشات عقلیہ جو ان کے فہم میں گزرے تو اپنی عقل ناقص پر اعتماد کر کے فوراً ان مسائل
 منصوصہ اجماعیہ کا اصل سے انکار کر دیا اور خلاف نصوص و مخالفت سلف کا مسلما خیال نہ کیا اور
 اہل حق نے ایسے مواقع میں غار و خس خدشات کی وجہ سے طریقیہ اتباع سنت و شریعت کو ہرگز
 ترک نہ کیا بلکہ طریقہ اتباع شریعت کو اس خس و خاشاک سے پاک و صاف کر کے فکری فرمایا اور بڑا عید
 عقل حتیٰ الوسع اسی میں بہت لگائی چنانچہ اہل علم اس امر کی تفصیل سے بخوبی واقف ہیں کہ تب
 عقاید یونین یہ جملہ مسائل حد اعتدال و جوابات موجود ہیں اور ان سب اختلافات کو نکالنا مشافہت و بڑی
 امر ہے کہ جو پر معروض ہو یعنی معتزلہ وغیرہ نے اپنی عقل ٹار سا کہ اصل عقاید قرار دیکر نفوس شرعیہ
 میں خلاف راجح تصرف کرنا شروع کیا اور اہل حق سے نفوس متذرع اور ارشادات سلف کو تو
 مستند علیہ رکھا اور ان سفید بات ظاہری کے رفع غریبہ میں بہدایت الہی عقل حق چیت کام
 لیا اور بار و جد کیا ان فرق بالمدہ نے حضرات اہل سنت پر اس قسم کے شبہات عقیدہ کی کثرت پیش کی
 لیکن حضرات مومنین نے بتائید الہی اور ان کے مقابلہ میں اپنی اصل عقیدہ مذکورہ کو ہرگز چھوڑا بلکہ
 ان فرق کے شبہات کو ہمیشہ ملہا راست اپنے مرتبہ کے موافق برابر دکر نے میں سرگرم رہے
 باقی رہے تمام اہل سنت سورہ بوجہ قلبی علماء سنت معتزلہ کے دام ترویج میں نہ آئے یعنی جو عقاید
 اور عقیدہ رکھتے تھے وہ جنوں سے تو شبہات مذکورہ مخالفین کو جوابات مثالیہ سے روکیا اور وہ عوام جسکو
 اتنی ایماقت ملی اور اس قدر فہم نہ تھا مگر ان کلمات شرعیہ عقاید اسلامیہ پر اس طرح سے اور ان کے نتیجہ
 عقیدہ عامہ جو آئنا مجاہد کو ہم جواب نہ لے سکیں لیکن قابل عقیدہ بحر مضمون شرعیہ اور اصولیہ کوئی چیز
 نہیں خرافات معتزلہ اور ملوات غالیہ و واقف وغیرہ ملا اہل اس پر اس قابل کہ میں کہ بقایا انھوں

و اجتماع سلف او کو مستفاد علیہ بنایا جیسے اور ہماری عقل ہی کیسا ہے جسکے بہرہ سے اس پر قطعہ کا انکار کریں
 انہوں نے یہ سمجھا کہ اور اطاعت انھوں کو واجب جائز اور ان حدیثات کو لا حولیٰ نہ ہو کر اور ایسا اور اپنا کیا
 اور عقیدہ صحیح مسلم بحال یا اگر ان دونوں کے سوا ایک تیسری قسم کے اشخاص کہ جو حضرات علوم غیر شرعیہ
 میں جو باریت رکھتے تھے لیکن علوم شرعیہ سے پوری واقفیت نہ تھی حضرت کے حال میں آگے کیونکہ یہ
 امر اول یہ تو ادنیٰ سمجھ میں نہ آیا کہ مثل عوام اکابر اسلام اور علماء شریعت کے ان امور میں مقلد محض بنکر
 مثل فریق ثانی معتزلہ کے طریقے سے کیوں اور ان کے خرافات سے محض غلط تھے اور یہ امر ثانی یہ بھی غلط
 کہ محققان شریعت و علماء سنت کی طرز کے موافق اس قسم کے امور میں ثابت قدم رہنے کیانوی کیا کہ
 مثل معتزلہ ان امور میں اپنی راستے پر اٹھا کر کے ایک جانب عقیدہ جماعیہ اور انھوں نے احوال
 سلف کی طرف توجہ تمام کی کاش اگر یہ صاحب قاعدہ سلف پر قائم رہتے تو انشاء اللہ معتزلہ کی چال
 ایسے امور میں ہرگز اختیار نہ کرتے یا جو عدم مشغلہ علوم مشربہ اگر اپنے آپ کو علماء و محققین اہل سنت اور
 اکابر امت کے رہبر و مثل عوام مقلد محض سمجھتے تو یہی اس خرابی سے محفوظ رہتے چنانچہ بعض اہل سنت
 اس بغیر زمانہ میں بوجہ امر معلوم اپنے قاعدہ مسلم کو ترک کر کے معتزلہ کی چال اختیار کر بیٹھے اور اپنی
 راستے کے بہرہ سے مخالفت انھوں و مسابیتہ جمہور میں مبتلا ہو گئے دیکھئے اول ان صاحبوں کو
 یہ غلطی ہو کہ اگر نظیر حضرت خاتم النبیین علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حق تعالیٰ کی قدرت میں نظر
 لیا جائیگا تو نظیر حضرت رسالت کا وجود ممکن ہوگا اور جب یہ ہوا تو قاعدہ قاضیت جو انھوں نے
 چکا ہے او سکی تکذیب ہو گئی اور اصدق القائلین کی توجہ کذب ماننی ہو گئی اس خرابی سے
 بچنے کی تدبیر ضرور مثل معتزلہ ان صاحبوں نے یہ نکالی کہ نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم
 اور مسلم کو قیام قیوم کے احاطہ قدرت قدریمہ سے نکال یا پر کیا اور بہت خوش ہوسے کہ اس صورت میں
 ازام کذب جو بہ نسبت وعدہ جناب باری جل مجدہ پیدا ہوتا تھا اس سے تو بالکل بکلیت حاصل ہوئی
 یہ تھی او سکی ساتھ حسن اتفاق سے انھیں ان فضیلت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی یاد آلا
 و گیا جو خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دوکا را و جب اس صورت میں ان صاحبوں کو یہ ضرور دفع
 سے نظر آئے کہ در صورت فعل نظیر نبوی علیہ السلام تحت قدرۃ الہی ایک بھی معلوم ہوتا تھا
 اسلئے اس عقیدہ یعنی امتناع ذاتی نظیر خاتم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے کے ہلاسنے پہلے کہ انہوں

ان حضرات نے احتجاج فرمایا کہ اس صورت میں اول تو ارشاد ان اللہ علی کل شیء قدير وكان السر
 علی کل شیء مقتدا اور آیت فان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اور اولیس الذی خلق
 السموات والارض انما علی ان یخلق من شیء علی وہو الخلاق العظیم اور ثانیہ اور ارادو شینکان علیہ
 کن ینکون اور اس حدیث صحیحہ والہ علی عموم قدرۃ الباری مبنی ایک سخت خلاف کرنا چاہیگا علاوہ ازیں اجماع
 علماء شریعتہ و طریقت کے یہ مضمون جدید صحیح مخالف ہے چنانچہ امام شافعی نے اپنی تفسیر کبیر میں بہت جہاد
 کے ساتھ اسکو نقل فرمایا ہے اسکے سوا ذات حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات کو ممکن ہے کہ
 در نظیر کو متنع بالذات بتلا فاعوذ تو اعذہ عقلیہ کے مخالف ہے لان حکم التسلیم احد فیما ثبت ویسلب
 بالظہر الی نفس الماریتہ والالزام عدم اشتراک الماریتہ بینہما فلم یعدم الماریتہ بنا خلف اور یہ چال بعضیہ
 دینی معتزلہ کی چال ہے اور پرندہ کو زچولی ایل سنت کو لازم ہے کہ اسکے مقابلہ میں وہی طرز اختیار فرمادیں
 جو معتزلہ کے مقابلہ میں دربارہ وجوب دلیل اور امتناع عدم و حکمت اختیار کی تھی تاکہ طریقہ اسل سنت
 پر واضح رہیں اور نہ خصوص شرعیہ اور اقوال صلت کا صریح خلاف کرنا چاہیگا اور وہ طریقہ ہے کہ جو صاحب
 اتنی قابلیت و استعداد نہیں رکھتے کہ اس فرقہ کے مشبہات کا جواب شافی عقلی بیان کر سکیں اور ان کو
 تو یہ لازم ہے کہ خصوص شرعیہ اور اقوال علماء کو اپنا معتقد علیہ قرار دیں اور ان خدشات کو لا حول و مدد
 دل سے دور رکھیں ان خدشات عقلیہ کی وجہ سے نفوس و اقوال کو چھوڑ دیں اور جسکو سلیقہ علمی اور فہم
 صاحب علماء ہو ہے وہ صاحب جوابات عقلیہ و فکریہ سے اس قسم کے مشبہات کو دفع کریں اور بطریق درستیہ
 معتزلہ وغیرہ کے لئے مسئلہ نطق افعال و وجوب مدل وغیرہ میں مثلاً اختیار کیا تھا اور پھر فایز بن ریحان اور
 یحییٰ بن کرشک خداوند تعالیٰ نے جو مدللہ فرمایا ہے اور میں سرور تھاوت نہیں ہوگا جو ایسا ہے طریقہ
 اہل حق سے خارج اور داخل اہل باہر ہے کہ اساعتزلی یہ بھی کہنا چاہئے کہ استحالہ نظیر فائز الا فیما علیہ
 اسلام محض غایت دو مدللہ الہی کی وجہ سے یہ نہیں کہ آپکا مثل فی انفس قدس قدس سے خارج ہے
 جسکا حاصل یہ ہے کہ متنع بالذات متنع بالذات ہرگز نہیں اور متنع الوقوع اور عدم متنع بالذات
 متنع بالذات اور بالذات دونوں شرکیہ ہیں نہ کہی وہ اسکے وقوع کی نوبت آسکے خدائے اور خلاف
 مدللہ اور اخبار ان کے مدللہ ممکن بالذات اور متنع بالذات ہے اگر بوجہ وہ ممکن بالذات
 متنع بالذات ہو جائے تو یہی انقلاب ذاتی ہے جو بالاتفاق باطل ہے جو اسکو محال بالذات ہے

یہ اس کی اصطلاح علوم اور اقوال علماء اور طبائش عقل سے بناوا تھیں یا تعصب کا ثمرہ ہے امداد اس کی
 سوائے مثال ایسی کچھ نہیں ملے گی یا بادشاہ راست باز کسی سے بوجہ ریاست و شفقت و قدرتی ہمدانی
 کر لیتے کہ جسے ملک و پیشہ کے لئے تعصب و مذہب پر مامور کیا دے العزیز عزول ہرگز کچھ لکھے تو اب بوجہ
 صادق القول ہونے بادشاہ مذکور کے گو سبکو یقین کامل ہو جائے کہ فیہ معلوم کی مثال کی اس کی
 معرفت سے کسی ذرا نیکی لیکن ساتھ ہی بین ہر ایک مافیل یقیناً سمجھتا ہے کہ اس بادشاہ کو وزیر
 مذکور کے معزول کر نیکاً بعین و ہی اختیار ہے بیجا بوجہ ملک و ست قبل مدد مذکورہ اس کو اختیار عزول ہر
 وقت حاصل تھا اس کے اختیار عقلی میں وجود مدد سر و تقادوت نہیں آیا تا ظاہر ہے کہ اس غرض لکھنا
 بنا حفظ اس کی حکومت و سلطنت پر ہے جو وہ دون حالتوں میں مساوی ہو جو ہے البتہ اگر اس مدد
 کی مدد سے اس کی حکومت میں نقصان آجائے تو تب اختیار عزول میں بھی ضرورت کی آجائی مگر مدد سے
 نفس حکومت میں کمی آئی لکھنا یہاں اپنے مدد کے الفاظ اور اپنی بات کے پاس ہر لحاظ سے اس کو
 معزول مگر بوجہ مدد ہے جو اس کا مطلب یہ ہو کہ اگر نفس اختیار و قدرت عزول میں کسی قسم کا اختیار نہیں
 آیا لیکن بوجہ مدد و ایفائے مدد عزول کے تحقق کی نوبت نہیں آئی لکھنا اور خداوند عالم کا حکم
 اور اصدق القائلین جیسا وصف صدق میں ہے اعلیٰ ہر افضل ہے ایسا ہی کمال قدرت و اختیار
 میں بھی سب سے بزرگ ہے جو جیسا بوجہ صدق کہی اپنے حکم و در شاہ کے سر میں بھی ہرگز خلاف نہ لکھا گیا ایسے
 ہی بوجہ اختیار و مدد و ارادہ خاص اور بسبب اقتضائے حکمت و عدالت کوئی چیز فی نفس اس کی قدرت
 غیر متنبہ کی گئی اس واسطے کہ یہ طبع خارج نہیں ہو سکتی اور اب اس طور پر حوالہ خصوص اقوال اکابر بھی نہیں
 معمول ہوا رہی اور الزام کذب کا شبہ بھی پیش نہ آیا بلکہ جیسا مذکور ہو گیا اور بوجہ انصاف حضرت
 و صاحب علیہ الصلوٰۃ والسلام کا شرف رتبہ بھی اسی صورت میں عند العظماء ہر مرتبہ ہے کہ باوجود
 حصول قدرت جناب باری عز و جہ کمال اپنی عنایت و کرم اور صفت ربی و رحمت و قدر شناسی کی
 وجہ سے آپ کا نظیر پیدا نفر ما سے اور بوجہ عز خداوندی و تعویذ بامد تقالی سند اگر ایسا ہو تو اس میں حضرت
 رسالتناہ علیہ السلام کا کمال شرف عند العباد و غایت خشقت خداوندی کچھ ثابت ہوگا البتہ
 جناب باری کی نسبت بالانظر الی امکانات عجز و عدم قدرت کا ماننا نہ ہو سکتا اور آیات مشتبہ کو قدرت میں
 تغیر اقوال اکابر کا خلاف کرنا بڑی گمراہی و غلطی ہے امداد من العلماء بالجملة اس تغیر

پریشان سے انتشار و سردی انجم منصلت بالاجمال محمد جائیدگاہ اس قسم کے امور میں اہل سنت کا کیا
 مسلک ہے اور فرق باطلہ کی کیا پیکل ہے اور جب کوئی فروع و بارہ تشریح و تقدیس جناب حق جل
 و علی و شریک تو اہل سنت یا مخصوص علماء فقہین طریقت اہل سنت کو ضرور ہوگا کہ حسب ارشاد مسلف
 موافق طریقت اہل سنت اور مسلک فیصلہ کریں ایسا نہ ہو کہ تشریح وغیرہ کے موافق اور کارفرم کرنا چاہیں بلکہ
 جو لوگ ایسے واقع میں مسلک اہل سنت کو اختیار کریں اور شراون کو دیرہ اہل سنت سے خارج قرار معتدل
 اور موزون کیا قلب اور حکم کے تجویز کر ٹیکو تیار ہوں اس تقریر اعلان مسئلہ سے انشاء اللہ ناظران اہل حق کی
 سمجھ میں بخوبی یہ امر آجائے گا کہ تشریح و بارہی جو مسئلہ مسلمہ فقہین سے اور میں اہل سنت کا کیا مسلک ہے
 اور اہل حق ال کا کیا مشرب ہے اور تشریح جناب باری میں جو قدشات عقلیہ پیش آئیں اور حکم کی
 اہل سنت کے نزدیک کیا صورت ہے اور معتدل کے نزدیک کیا کیفیت ہے اسکے بعد مسئلہ جو بحث عنہا
 میں جو خلافات ہے اسکی تفصیل عرض کرتا ہوں ناظرین بالانصاف مسئلہ منقولہ سابقہ کے موافق بلا لحاظ
 قرار خود انصاف کریں کہ دونوں مسلکوں میں کونسا مسلک اہل سنت کے طرز کے موافق ہے اور کونسا
 معتدل کے موافق ہے امر تو عرض کر چکا ہوں اور سب جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ شائد کا متکلم ہونا عند اہل سنت
 مسئلہ متفق علیہا ہے لیکن اس زمانہ میں یہ نزاع پیش آیا کہ حق تعالیٰ شائد جیسا جملہ مطالب اللہ واقع کے
 انعقاد پر سب کے نزدیک قادر ہے جملہ غیر مطالب اللہ واقع کے انعقاد پر بھی اوس قادر مطلق کو قدرت ہے یا
 نہیں یعنی مثلاً حالات قیام زید میں جملہ زید قیام کے انعقاد پر جیسے بالاتفاق اوسکو قادر مطلق ہیں حالت
 قعود زید میں بھی ان صفوات کی ترکیبے انعقاد و انزال پر اوسکو قدرت ہے یا نہیں اب اس صورت
 میں یہ وقت پیش آئے کہ اگر یہ کہنے کہ حالت ثانی میں بھی جملہ مذکورہ باوجود عدم تطابق اللہ واقع اوسکی
 قدرت میں داخل ہے اور دونوں حالتوں میں قدرت کے اندر اصل تفاوت نہیں تو اوس ذات قدرت
 کی نسبت کہ جہان پر غیر محض انی سے خرابی کا ہی تو ہم نہیں ہو سکتا کذب جیسی گندی چیز کو تجویز کرنا
 کرنا ہے اور اگر کہنے کہ حالت قعود زید میں جملہ مذکورہ کا انعقاد اوسکی قدرت قدیم کے خلاف اور اوسکی
 نسبت ذات واجبہ محبت تراویں تو یہ بات عقل سلیم کے نزدیک خلاف بدایت معلوم ہوتی ہے کہ
 اس حالت میں جملہ مذکورہ کے متعلق ذاتی کے اہل تو کوئی وجہ خاص سمجھ میں نہیں آتی اور سب کے ایک شواہد
 پر قیام و مرجع انصاف کہی ممکن بالذات ہونا اور کبھی متشعب بالذات مرجع انقلاب ذاتی ہے جو سب

اور کیے نزدیک قابل تسلیم نہیں تیسرے عموماً قدرت باری بالمشیت الی الملکات جو نفوس و اجماع
و عقل سے ثابت ہے اوس میں کلمہ کلاطل ذالاجاتا ہے بلکہ قدرتِ محمد سے بھی اوس کو گھٹایا جاتا
ہے اور یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں غرض دونوں جانبوں میں ایک ذابک خرابی لازم آتی ہے
بقول شخصے ادھر کنواں اور دہر کھانی جو حسب قاعدہ مسلمہ الانسان اذا ثبتی ببلیتین اختار اچونا
ہر ایک فرقہ نے اپنی فہم کے موافق عمدہ اور اولی جانب اختیار کی موصافان معقول اور متجان
مولوی فضل رسول نے تو سوچا کہ حق تعالیٰ شانہ کی ذات منزہ اوس کی ذات پاک تک کسی عیب
کی رسائی نہ کی نقصان کی گنجائش ہو کہ نہ جیسے مذموم اور گندی چیز کا وہاں کیا کام اس لئے
اونہوں نے تو حکم قطعی لگا دیا کہ جملہ مخالفت واقع کی انعقاد و منزل سے ذات انیز و متجان ناجزو
مجبور ہے کہ بوقت مطابقتہ بعینہ اسی جملہ کے انعقاد پر اوسکو قدرت نامہ حاصل ملتی اور اوس
کی فعلیت ہی صحیح و ممکن تھی اور منزہ عن الکذب کی طرف ایسے دھچکے کہ دوسری جانب یعنی عموم قدرت
کے نقصان اور غلطی کا اصلاً خیال نکلیا اور کوہن سے بچے تو کھانی سے بچا گیا ایک خرابی سے بچنے
کی فکر میں دوسرے بڑی خرابی سر پر پڑی بلکہ اس خیال کی تائید میں ایسے سرگرم ہوئے کہ نفوس
قلب اور اجماع سلف میں خلاف تصریحات علماء تخصیص و تاویل جاری کر کے نئے سخت فحش
ہے کہ اس گروہ نے باوجود اتباع اہل سنت اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے حضرت اہل سنت
کا طریقہ اور تقلید ترک کر کے معتزلہ کے طور پر اوس کو دفع کرنا چاہا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ معتزلہ
نے بعینہ ایسے ہی شہراتہ کی وجہ سے عدل کو واجب اور خلاف عدل و حکمت کو قدرت
قدیرہ سے خارج کیا ہے اور افعال عباد کا خالق خود عباد کو بنایا ہے اور مخالفت نفوس و اقوال
اکابر کا اصلاً خوف نہیں کیا بلکہ اپنے خیال کو اصل عقیدہ نہ کر نفوس و اجماع کی تخصیصات و تاویلات
بے اصل پر کمر باندھی ہے سو وہی چاہے امویان متجان سنت نے کر دیا کہ اسے بلکہ فرقہ قدیمہ نظامیہ
نے جو چاہے سو قبیحہ اور افعال ذمیرہ کو قدرت واجب تعالیٰ سے خارج کیا ہے اور ان کا منشا اور
اونکی دلیل بعینہ ہی ہے جو اس فرقہ جدیدہ نے بیان کی بقول شخصے وہی فتنہ ہے لیکن جیسا ذرا
سابقہ میں ڈھلتا ہے اور سب جانتے ہیں کہ معتزلہ نے جو کچھ کیا اپنے خیال کے موافق حق تعالیٰ
کی منزہ قائم رکھنے کے لئے کیا کام مفصلاً بعینہ دی فقہ اس گروہ جدید نے حق تعالیٰ کے منزہ عن الکذب

ثابت کر نیکی لئے کر کہا ہے جیسا اونہوں نے ثبوت تنزیہ کی آڑ میں بعض ممکنات مثل خلاف عدل
 و حکمت وغیرہ کو غیر مقدور کہہ دیا تھا اور مسایل معلومہ میں مہم قدرت میں فعل اندازی کی کچھ پرواہ
 کی تھی ایسا ہی اس طائفہ نے تنزیہ اور تقدس کے پردے میں بعض ممکنات یعنی خلاف صدق کو
 غیر مقدور کہہ کر مہم قدرت باری میں بدخشا اندازی کا کچھ خوف نکلیا اور صریحاً مستحکم نے بعض اشیاء کو
 حق تعالیٰ شانہ کے ذمہ واجب کہہ دیا تھا اور صریحاً ان حضرات نے صدق کو جناب باری جل مجدہ کے
 ذمہ واجب بنا دیا اور حقیر مسلمان مصرحہ علماء سنت لایحی علی الصدق کا صریح خلاف کیا اور اس غلط
 پیر صلیحاً مامت کو با تصریح فرقہ مزداریہ میں داخل کر جوڑا والد المستعان سو حقیقہ میں جیسا مستحکم نے
 وجوب عدل میں اپنے آپ کو اہل العدل کہہ کر اہل سنت پر تعریض کرتے تھے اور صریحاً اس فرقہ نے
 اپنے آپ کو اہل سنت میں داخل کر کے صراحتاً اہل حق کو مزداری کہہ دیا مگر جیسے اس کا منی ہر حالت
 ہے ایسی ہی قول ثانی کا منشاء اور قصد ہے کاش اگر یہ حضرات وہ چال اہل سنت کی چار چوڑی کر لیا
 ہوں اس اشکال کے دفع کے لئے اختیار فرماتے تو جلد خرابیوں سے بچ جاتے اور دوسرا ایک طائفہ
 نے اس قسم کی خرابیوں سے بچنے کی یہ تدبیر نکالی کہ دوسری جانب اختیار کی یعنی یہ کہا کہ خداوند
 کو جہاں غیر مطابق کے اعتقاد پر ایسی ہی قدرت ہے جیسے جل صاف کے اعتقاد پر اور مطابق الواقع اور
 مخالفت الواقع بلون کو کیسا ان کو دیا حتی کہ تعلق قدرت اور تحقق غلبہ کو بھی تجویز کر دیتے اور اس کا اقرار
 کر لیا کہ اگر کسی کلام مخالفت واقع کے صدور و اعتقاد و غیبت کی بھی غیبت آجائے تو کسی قسم کا مستحال
 اور کوئی جرح نہیں آؤ تو بالعدس ذلک اور بشیر طہم والصفات فرقہ مزداریہ کا یہی مشابہہ کہ آیا تو
 یہ فرقہ کہانی سے بھاگ کر کوئین میں جا پڑا اور یہ دونوں مذہب مستحکم کے میں فرق ہو گا تو یہ ہو گا
 کہ مذہب اول نظام کا ہے اور ثانی مزداریہ کا اور علماء اہل سنت و جمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے اتباع نے
 ہر دینہ انفرادی بیان ہی اپنے اصل وقاعدہ کے موافق رہی چال اختیار فرمائی جو مسایل علم کردہ
 بالامین ہر تھا بہ مستحکم الاغشام کی تھی جسکو سنکر انشاء اللہ تعالیٰ نصف فہم فوراً تسلیم کرے اور چلے
 نہ تو فرقوں کی راستہ ہرگز قابل التفات نہ سمجھے اور تعصب کا علاج ہم علیوں کی ہو گیا حقیقہ
 ہے بظہر عین سے بھی ہونا دشوار ہے اور وہ چال یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے یہ بیان ہی کیا
 قرآنی و احادیث نبوی و افعال سلف کو تو اصل عقیدہ شہر لیا اور قدرت اور تقدس جناب باری کو

ویا تسلیم کیا کسی خدائے مقلی کی وجہ سے ایک کاجیر دوسرے کے نقصان سے نہیں کیا جیسا کہ پہلے
 دونوں فرقوں نے کیا تھا اور خدائے مذکورہ کے رفع کرنے میں فہم و عقل سے کام لیا اور جیسا مسئلہ
 عدل میں اہل سنت فرماتے تھے کہ خلاف عدل ہر چند ممکن بالذات اور مقدور باری ہے مگر مردہ
 و زانیہ جناب باری عز و جل راہی نیست و حکمت کی وجہ سے کبھی اس قسم کے امور وجود و تحقق نہیں
 کئے جیسا ہی اس مسئلہ متنازع فیہ میں فرماتے ہیں کہ انقاد و تنزیل جملہ زید قائم جیسا حالت قیام زید
 میں مقدور باری تھا ایسے ہی خود زید کو وقت میں مقدور حضرت ذوالجلال ہے نفس مقدور تین افعال
 ہرگز نہیں آیا مگر اسکی حکمت و رحمت صداقت و عدالت تنزہ و تقدس کی وجہ سے ایسے بلوں کے
 ساتھ اسکی قدرت تامہ کے عقلی کی کبھی نسبت نہ آئیگی یعنی مثل خلاف عدل مذکورہ کے انقاد
 و احد او کا حق و انجلی باوجود مقدور نہ ثابت کبھی ارادہ لفرمایا گیا اور اسوجہ یہ امور ازلا و ابدا معدوم ہو گئے
 بسکاوہی خلاصہ نکلا کہ بوجہ خدایت و تازیہ اسکی قدرت کامل و شامل رہے اور بوجہ عدم تحقق و عدم وقوع
 و اسکی اقداس تنزیہ میں سر و اتفاوت نہ آیا بلکہ دونوں صفتیں اپنے اپنے مرتبہ میں جیسا چاہئے تھا
 تحقق و مسلم رہیں مثل فریقین سابقین یہ کیا کہ اقداس قائم رکھنے کے لئے قدرت میں یا قدرت کے
 عام رکھنے کی وجہ سے تنزیہ میں کسی قسم کا خلل نہ آلا جاوے و الحمد للہ شہر و مری الفضیلہ لا ترخیص
 شمس شرق و اسحاب کبیرہ اور یہ مکرر عرض کر چکا ہوں کہ قدرۃ علی القباہج اور صدہ و قباہج کا ایک
 حکم میں ثانی عین نقصان شمار ہوتا ہے و اقوال کمال اللہ میں محدودیت خدا کے لئے جیسا ایک
 روزہ باطل نے کسب خلق یکساں جبکہ خلق شر کے لئے دوسرا خلق مان لیا اور خدا کی تنزیہ و تقدس
 کے شوق میں گروہ مشرکین کے جمیع غیر شیعہ اسطرح پر کوئی صاحب قدرۃ علی القباہج کو صدہ و قباہج
 کے مساوی متشاکل جبکہ اس کے بطلان ہاستحالی کا حکم نہ لگا وین اور حق تعالیٰ شانہ کے تقدس
 تنزیہ کے خیال میں گروہ نظامیہ کے ہمدستان ہو جائیں و نہ عقل سلیم ہی کا خلاف لازم نہ آئے گا
 مگر انھوں نے اجماع سلف و اقوال اہل حجت سے دست برداری کر لی پڑی کہ لا یشک علی اللہ یہ
 انصاف فرمائیے کہ مسئلہ مذکورہ میں ہر سا قول میں سے کونسا مسلک اوفق بالنقص عقل اور
 طوائف مذہب اہل سنت ہے واقعی مذہب شائستہ اہل حق سے بتائید الہی الیسا مذہب وسط
 قیاد فرمایا کہ کوئین اور کبانی دونوں سے سالم نکل گئے اور بالنظر الی القدرۃ جملہ مذکورہ کو مقدور

باری کیا تو بالنظر الی الحکمت والنقد من متبع الصدور والحقق فرمایا مقام حجت ہے کہ درمیان معقول
 اس فرق عجیب و لطیف سے ایسے غافل ہوں یا ستافل کہ بلو جو حرافۃ و تنبیہ ہی میں نہ ہوں اور
 ہر سچے و معقول اہل حق کو زبردستی دائرہ سنت سے نکلنے کو مجبور ہیں یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا
 حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان نفس تصدیق کو فرمایا اور اعمال صالحہ کو اوس سے نہایہ
 اور اوسکی فروع فرمایا اور اعمال کو مستحکم و مکمل ایمان کہا اور فرقہ مجاہد نے اعمال صالحہ کو نفس ایمان
 سے ایسا خارج اور زائد کیا کہ کسی مرتبہ میں یا خود و مطلوب ہے نہ کہا اس پر بعض ظاہر بیوں نے غلط
 اس میں اشتراک دیکھا کہ یہ بھی نہایت کہتے ہیں اور حضرت امام ہی اعمال کو نفس ایمان سے زائد
 فرماتے ہیں حضرت امام اور اوسکے اتباع پر اہمیت ار جہار لگا دی اسی طرح صاحبان معقول اور گروہ
 مبتدعین نے کلام مذکور کے بعد دوبارہ کہنے سے اکابر اہل سنت اگلے پچھلوں کو فرقہ مزداریہ
 میں داخل کر دیا پہلا فرقہ اگر تینا فرقہ بھی نظر کرتا کہ طاعات کو مجاہد نے زائد کس اعتبار سے کہا ہے
 اور حضرت امام نے زائد کس اعتبار سے فرمایا ہے ہیں تو ہرگز ایسا حکم نہ لگاتے علیٰ ہذا اقباس فرقہ جدید
 ہی اگر تین تیز کرے کہ کلام غیر مطابق کو فرقہ مزداریہ کے بعد دوبارہ کہنے کی کیا صورت ہے اور
 اور غلط اہل سنت نے جو اوسکو مقدم فرمایا ہے اوس کی کیا کیفیت تو ہرگز ایسی جرات نہ کرتے ہیں
 وقت حشر کو حشر قوم صاحب تشریح میں مزارات ہے شعر و حکم من غایب قولاً صحیحاً بذا وہ من الغم استقیم
 ہ سو غیر ممکن تو جیسے اس فقرہ وستان کی کائنات ہونی چاہئے ویسے ہی حضرت امام علیہ الرحمہ کے اس
 اقتدا ہے اختیار کی فرصت ہونی مناسب ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ جیسا فرقہ جدید نے بوجہ مشاکلت
 معلوم بدلتہ ہر اہل حق کو مزداریہ کہہ دیا ایسا ہی اگر کوئی بیباک ان صاحبوں پر مستحکم ہو نیکیا الزام
 لگائے اور اوسکی وجہ وجہ یہ بیان کرے کہ جس طرح پر مستحکم کے ایک فرقہ نے خلاف عدل وغیرہ کو
 جہلۃ قبیح اختیار و قدرت باری جل مجدہ سے نکال کر انکے اھل و عیال کو واجب کہہ دیا تا بعینہ اس طرح ان
 صاحبوں نے ہر خلاف واقع کو بعینۃ قبیح حق تعالیٰ کی قدرت نامہ قدیمہ غیر مناسب سے بالکل خارج
 کر کے ذات واجب کو اختلاف بلند مذکورہ سے مجبور محض تسلیم کر لیا اور صدق کو اوس کے ذمہ واجب
 نہ دیا تو اسکا کیا جواب ہے میں تو جہ و ابالجلد اس نفر سے جب معلوم ہو گیا کہ مسئلہ
 معلوم میں عمل نہ کیا اور ہے اور ہر ایک فرقہ نے جو اس مسئلہ میں اپنی

رائے سے ایک جانب اختیار کی ہے اور کسی گمراہی سے نوجو صاحب فہم سلیم کے ساتھ جوہر انصاف
 ہی رکھتے ہیں وہ تو انشاء اللہ اتنی ہی بیان سے حق و باطل کو سمجھ گئے ہونگے اور لقب فرما رہا ہے
 کو نتیجہ شدت تفسیر یا فائدہ تدبیر بخوبی جان چکے ہونگے اس کا خیال ہے کہ بعض صاحب تصدیقات
 علماء اور اقوال اکابر کی سند طلب فرمائیے اس لئے مناسب ہے کہ اقوال اکابر ہی اس موقع پر بیان
 کر دیئے جائیں تاکہ تصدیق امر حق میں کسی صاحب فہم کو کوئی عذر باقی نہ رہے چنانچہ مولف تشریح
 ہی تحریر فرما رہا ہے میں کہ جو کوئی خواہ مخواہ رد و کہہ پر آمادہ ہی ہوں تو اوکو خود و رہے کہ اپنے دعویٰ
 کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اپنے خیالات و استنباطات پر قیامت فرماویں کیونکہ جیسے امر
 و عقائد بات میں سے ہے اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اوں کے لئے
 ثبوت قطعی چاہئے اور ادنیٰ مرتبہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصحیح نقل کریں اپنی سورت و کد تو
 بجز انشاء چنانچہ شیوہ ہی نہیں ان خصوصیات میں اگر بعض تو ہیں اہل اللہ اور حب نصرت اولیاء اللہ
 بلکہ دعویٰ تو تھے تو ہم اس شخص میں انشاء اللہ ہرگز نہیں کرتے باقی رہا یہ امر کہ مولف سلسلہ نے نصوں
 صریحہ اور تصریحات اہل مذہب کے ساتھ اثبات مدعا کا ارشاد فرمایا ہے سو یہ ارشاد بکمالے خود بخود چنانچہ نہیں
 اور ہم انشاء اللہ ابھی ارشاد کے موافق عمل کریں گے مگر افسوس اسکا ہے کہ مولف مدعو نے جو اور دیکھو
 یہ بات فرمائی اور سپر جو عمل کرنے میں کیوں کوتاہی کی اور دیکھو امر بالمعروف کرنا اور اپنے نفس کو
 ببول جانا علماء کی شان کے خلاف ہے رسالہ تنزیہ الرحمن موجود ہے جو چاہے اول سے آخر
 تک ملاحظہ فرمائیوں نص صریح قطعی الدلالتہ اسبار میں سوا سلسلہ نے ایک ہی بیان نہیں فرمائی کہ
 کلام مخالف واقع کے اعتقاد و القہر جناب باری جلالت قدرت میں اور ارشاد میں
 اصدق من اللہ حدیث ثبوت متعلق ذاتی کلام قطعی کے لئے نص صریح اور قطعی الدلالتہ کتنا مولف
 تنزیہ جیسا کہ لم توکنا انشاء اللہ انکے شاگرد فہیم ہی ایسی غویات نہیں کہہ سکے اب یہی تصریح
 اہل مذہب سوا اسکا انکار ابھی تو مناسب نہیں اکثر صاحب اس انکار کو شاید غور و تفسیر بجا خیال
 فرماویں گے البتہ اگر حق جل و علی کو منظور ہے تو حضرت مولف کی استدلال کے جوابات بیان کرتے
 کے بعد یہ گناہ اس امر کو واضح کر دینا کہ مولف سلسلہ نے تمام رسالہ میں کوئی تصریح اہل مذہب کی جگہ
 اثبات مدعا میں نہیں صریح اور قطعی الدلالتہ کسی نقل نہیں فرمائی بلکہ مفقود دلائل و عبارات اپنے اثبات

وعا کے لئے نقل فرماتے ہیں انہیں مولانا موصوف نے اپنے خیالات و استنباطات کو ملا کر دلیل
 بنالیا ہے اور اسکو مثبت و مفید مدعا سمجھ لیا ہے یا ہوں کہ یہ کہ مولانا موصوف منشاء نزاع کو خوب نہیں
 سمجھے اور بالحقین و تحقیق منشاء نزاع و دلائل نقل فرما دیئے ہیں بہر حال ہم انشاء اللہ کے امر پر مضامین عرض
 کر رہے ہیں کہ مولانا موصوف نے امر متنازع فیہ میں کوئی دلیل صحیح و قطعی اپنے مفید مدعا اہل مذہب کی
 نقل نہیں فرمائی غیر یہ کہ انشاء اللہ اللہ بآلاء اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ
 منقول ہیں اسلئے یہ التماس ہے کہ فرقہ مزدارب کے مقابلہ میں جو دلائل عقلیہ و نقلیہ ہماری طرف سے علماء
 نے بیان فرمائے ہیں ان کے بیان کر نیکی تو ہوں نہ درست نہیں ان کے قول کے ابطالان پر تو دونوں فرقوں
 متفق ہیں البتہ فرقہ جدیدہ اور قدیم یعنی نظامیہ کے مقابلہ میں جو دلائل ہوں پیش کرنے چاہیں ان کو
 بیان کرنا ضروری ہے اگرچہ مستندہ عرض کر چکا ہوں وہ بھی موافق انصوص و تصریحات کتب مذہب
 ہوں کیا ہے کمالا تعالیٰ علی اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ اللہ
 شعی قدر اور فعل الیرید اور خالق کل شئی اور فعل الیسیر غیرہ آیات و آراء علی عموم القدرہ اس
 بارہ میں ایسے دلائل ایسے بدیہ میں کہ اہل فہم کو تو اس میں انشاء اللہ کی طرح قائل و رازد نہیں
 ہو سکتا تو ہمیں جو چاہیں سو فرمایا میں ہوا یوں کے سمجھانے کے لئے یہ عرض ہے کہ علماء معتزلیہ
 علی کلام نے عموم قدرت باری علی جمیع ممکنات کو مذہب اہل سنت قرار دیا و دلائل عقلیہ و نقلیہ سے
 اس امر کو ثابت کیا ہے اور آیات مذکورہ کو شمول قدرت علی جمیع ممکنات پر دلیل لائے ہیں
 و ہر ممکنات کو حسن ہوں یا قبح قدر باری فرمایا ہے مفاد و غیرہ میں وجود ہے لان المقصود
 بقدرتہ ہوا الذات و الصلح المقدر و ریت ہوا الامکان و لا تمانہ قبل الوجود و خصوص البعض الاول المتشکک
 و بعض المدخل کل شئی قدر علامہ و دانی شرح عقاید میں فرماتے ہیں و لا بد للمکان علی تقدیر وجود حسن
 الوجود علی الواجب قدر ثبت انہ قائل بالاختیار و یلینون قادر علیہ لان المعجز عن البعض نقص ہوا
 علی المدخل علی محال من ان النقص من مطلقہ عموم القدرہ کقولہ تعالیٰ و ہو علی کل شئی قدر شاک و مقادیر
 ہوا فرماتے ہیں قائل و کہہ التمسک بالمتصور و الدال علی شمول قدرتہ عقل و المدخل علی کل شئی قدر
 انقص انما کلام منہ یہ مذکورہ اور اسکی مثال سے عموم قدرت پر تعلق و استدلال کیا ہے بلکہ اگر
 استدلال کہ اولاً اللات عقلیہ سے اولی اور حسن فرمایا ہے میں یہ کہ بعد تقریر فرماتے ہیں علی العلم

ان الخالقین فی هذا الاصل یعنی عموم قدرت تعالیٰ للمکنات کلها و هو اعظم الاصول فرقی متعدد و بخیر
 شمول قدرت باری لمیسع المکنات کا جو کہ اعظم اصول میں سے ہے بشی کو نفوس قرانی سے علماء
 سنت نے ثابت کیا تھا چند فرقی باطل نے انکار کیا ہے او کی تفصیل میں شایع مقاصد و شایع
 موافقت وغیرہ ذکر فرماتے ہیں و منہم النظام و اتباع القائلین بانه لا یقدر علی خلق الجمل و الکذب الظلم
 و سایر القباہک اذ لو کان خلقا مقدر و الہجاء صدور و عنہ و اللزائم باطل لاقتضایہ الی السقاف کن
 فالما یقع ذلک و باستقصاء عنہ و الی الجمل ان لم یکن فاللہ و الجواب لا نسلم فی شیء بالنسبة
 الیہ تعالیٰ کیف و ہو تصرف فی ملک و لو سلم فالقدرة علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظر الی وجود
 الصادر و عدم التبعی و امکان مکنات فی نفسہ اتنی عرض مدعی سے پہلے یہ گزشتہ ہے کہ کوئی چیز
 عبارت میں غلط ظلم اور جمل و یکسر اور اس کے بعد فالقدرة علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ ملاحظہ فرما
 یہ خیال نکرین کہ ظلم یعنی تصرف فی ملک الخیر اور جمل ضد علم ذات خالق کائنات سے ممکن الصدور
 اور داخل مقدرات ہیں اور اس وجہ سے عبارت مذکور کو ہمارے مخالفین میں اگر باطل محض اور غلط
 میرج بتلائے لیکن کیونکہ یہاں ظلم یعنی الذکور ہرگز مراد نہیں بلکہ معنی وضع الشیء فی غیر موضعہ
 مراد ہے چنانچہ مکرر اسکی طرف اشارہ کر چکا ہوں اور خفہ ریب پسند معتبر اسکی توضیح آتی جاتی ہے
 اور نیز معنی ظلم کے مشہور و معروف بھی ہیں البتہ جمل میں عجب نہیں جو بعض صاحبوں کو زیادہ
 خلجان ہو تو تسلط اسکی توضیح مناسب اور یہ عرض ہے کہ جمل جیسا اکثر علم کے مقابلہ میں اطلاق
 ہے ایسے ہی ظلم حکمت کے مقابل بھی مستعمل ہوتا ہے خود کلام الہی جمل مجہد میں ایک جا قال انکم
 قوم جہلون ارشاد ہے اور وہ سکر موقع میں و لکنی اذکم قوماً جہلون فرمایا ہے جسکا ترجمہ حضرت شاہ
 ولی اللہ صاحب جمل یکینہ ترجمہ فرماتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کریم کا اطلاق فعال پر ہوتا ہے نہ
 صفات اور جمل ضد علم فعال میں ہرگز شائبہ نہیں ہو سکتا تو اب ضرور جمل سے مراد فعل جمل لینا
 ہو گا جو کہ خلاف حکمت وغیرہ ہے اور آیت ثانی کی تفسیر میں قاضی بیضاوی اور اسمعہون علیہما السلام
 تہوہم اراذل و علامہ ابو سعید اوشاہون علی المؤمنین سبیم الی الختم فرماتے ہیں جس
 صاف ظاہر ہے کہ جمل معنی سفاک اور ہے حدیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں ارشاد ہے وان
 جمل علی احدکم جابل و ہو صایم فلیقل ان صایم ظاہر ہے کہ جمل سے مراد ضد علم ہرگز نہیں بلکہ

شتم و ضرب و ظمن و فہرہ افعال جمل مراد میں پناہ شیعہ حدیث مذکور میں مرقوم ہے الجمل کہا بطلق
 علی مقابل معلوم کہ تک بطلق علی مقابل حکم اور بچے خفاہی بیضادی کے قول مذکور پر مقرر فرماتے
 میں قول لا تنفون الخ علیون الجمل یعنی آخر وہاں جانیہ علی النعمہ فعل مایشق علیہ قولاً او صلا وہو
 مسمی شیان کہ قولہ شہر الاکملین احد علینا فنجعل فوق جمل الجملینا جب خدشہ مذکور آیات قرانی
 وحدیث نبوی و اقوال علماء و کلام شہرہ سے ذیل و مدفع ہو چکا تو اب اہل فہم کی خدمت میں
 التماس ہے کہ مجبور شکمین کا عموم قدرت باری پر آیات مسطورہ سے استدلال کرنا اور ہر فرقہ
 نظامیہ کے ظلم و کذب وغیرہ قیاح کو عموم قدرت سے خارج کر شکوہ ذکر فرما کر اوستا جواب دینا صحیح
 اس امر پر وال ہے کہ حضرت اہل سنت اور علماء شریعت ان آیات والہ علی عموم کو کذب و ظلم یعنی وضع
 اشیائی غیر محلا اور اہل معنی خلاف حکمت کے مقدمہ و ترتیب دلیل شافی فرما رہے ہیں اور جملہ ممکنات
 کو اس میں شامل کرتے ہیں البتہ فرقہ نظامیہ جملہ قیاح کذب و ظلم وغیرہ کو اس عموم سے خارج کہتے
 تو مقرر ہے کہ فرقہ مذکور والہ علی کل شیء قدیر وغیرہ سے امور مذکورہ کو خاص بتلانیگا تو اب اگر کوئی
 متوہم ان آیات سے کہ جن کو ہم نے اپنے ثبوت مدعا میں پیش کیا ہے کذب متناع فیہ کی تخصیص
 کا دعویٰ کریں تو اول یہ ہی لحاظ فرمایاں کہ یہ مسلک نصوص مذکورہ میں کس کا ہے اہل سنت
 رحمہم اللہ کا یا نظامیہ خدا ہم اللہ تعالیٰ کا دیکھئے اہل سنت تو کس تصریح کے ساتھ کذب کی مقدر
 باری ہوئے آیات مذکورہ سے استدلال فرما رہے ہیں اور نظامیہ نے جو خدشہ پیش کیا
 اس کو ایمان ذاتی اور اقلع غیرہ مراد لیکر دفع کر رہے ہیں جو بالکل ہماری عرض کی
 مطابق ہے واللہ مدد اور یہ سب جانتے ہیں کہ نصوص قرآنیہ کے وہی معنی معتبر ہوتے ہیں جو
 سلف صالحین کے مراد ہیں اور مومات نصوص ایسی محبت قطعی ہیں کہ امید مجتہدین ہی بذریعہ تلباس
 احکام مخفیہ فرمایاں ہیں اور اسکے عموم کے خلاف نہیں کر سکتے چاہے انکے اصول شرعیہ میں اور پھر
 تخصیص ہی کون کریں معتزلہ اور انکے اتباع اس تخصیص کے بطلان میں تو انشاء اللہ کوئی بدفعہ
 ہی قابل ہوگا بالجملہ شکمین اہل سنت نے نصوص مذکورہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی نسبت عام
 و شامل کیا ہے شہرہ ہوں یا قیاح خلاف حکمت و عدالت ہو یا مقابل رحمت و صداقت یہ امر
 دوستانہ کہ بوجہ و جو مانع یا عدم داعی امور مذکورہ کو متنع الصدور تسلیم فرماتے ہیں چکا خدا ہی

امتناع بالغیر نکلتا ہے علیٰ ہذا القیاس علمائے اصول بھی مثل حضرات مکملین آیتہ ان اللہ علیٰ کل شی
 قدر اوہان اللہ علیٰ کل شیء علیم کو صراحت عام فرمائی ہے میں البتہ آیا دل اور اسکی امثال سے فقط ذات
 یاری کو مثنیٰ یا مستثنا نہیں فرمایا ہے مگر اس استثناء اور تخصیص سے کوئی صاحب یہ نہیں کہ
 عام مخصوص میں بذریعہ قیاس اور بھی تخصیص جاری ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو تخصیص عقلی اس
 ملک سے خارج ہے چنانچہ تو صحیح میں ارشاد فرمایا ہے۔ فان اخص اذا كان هو العقل و نحوه فہو
 حکم الاستثناء علیٰ ہایاتی ولا یورث شہد الی آخر ما قال صاحب تلخیص خیر فرماتے ہیں انما کان
 اخص من العقل کان العام قطعیاً فی الباقی لعدم مورث الشہد انہ و سکر اختلاف ارشاد
 علماء ہم تسلیم بھی کر لیں کہ خالق کل شیء وغیرہ عام مخصوص اصطلاحی اور ظنی میں تو کوئی حکم قطعی تو
 نہیں جو اس میں قیاس جاری کر کے تخصیص کی جائے مسائل فقہیہ میں خلاف سلف کسی حکم کی
 تخصیص کیونکہ مقول ہو سکتی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ
 علماء اجتہاد و قیاس کی تخصیص معتبر سمجھتی ہوگی اس صدی کے علماء کی تخصیص تو یہ بھی مسوع
 نہیں ہو سکتی اور وہ بھی اس حالت میں کہ علمائے مکملین بالقرینہ کوئی غیرہ کو آیات مذکورہ
 کی عموم میں داخل فرما رہے ہوں کما رو سیاتی ایسا اس تقریر پر غالباً کوئی صاحب فرماوین تو یہ
 فرماوین کہ جب آیت مذکورہ اور اسکی امثال کو جملہ ممکنات پر شامل بلا تخصیص مانا گیا تو اصل امکان تہرب
 و حرکت و انتقال وغیرہ بھی بوجہ ممکن ہونیکے مقدر و باری ہونگے اور انکا حدود بھی ذات واجب سے
 نفوذ بالحد ممکن بالذات ہونا چاہئے غایت مافی الباب کسی مانع کی وجہ و یا داعی کے عدم سے امتناع
 بالغیر محمول ہے جو جائیگا حالانکہ یہ جملہ امور اور انکی امثال بمقتضات ذریعہ میں ہدایت شمار ہوتے ہیں
 ہوا سکا جواب اول تو یہ جو کہ احقر نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ علم و عمل معنی معلوم اور کذب
 اور سایر قبیلہ کی نسبت شارح مفہام فرما رہے ہیں فالقدرہ علیہ الاتقان امتناع حدودہ عن نظر الی
 وجود الصارفت و عدم الداعی و امکان ممکنات نفس جس سے کذب کا ممکن فی نفسہ ہونا ثابت ہوتا
 ہے اور علماء کرام بھی اسکی تصریح فرما رہے ہیں کما بھی اوہر اعلیٰ و شرہ غیرہ امور مذکورہ بالستثنائی
 الباری سبکے نزدیک معتبر بالذات میں تو یہ اسکی جا بدی کا بوجہ قطع ہمارے ذمہ کیونکہ کما
 جاتا ہے اس میں فرق بیان کرنا جیسا ہمارے ذمہ ہے اس سے کم اور صاحبان اہل سنت کے

و ہر جہی نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ تھا کہ تصرفات علماء کے مطابق آیات و آئمہ علی عموم القدرۃ کذب متنازعہ
 فیہ کو بھی شامل ہیں سو محمد اللہ ثابت ہو گیا اور اگر خواہ مخواہ ہو کہ جو میں و ابنا منطور ہے تو کہنے
 ابی ہر معنی ہو چکا ہے کہ خالق کل شئی وغیرہ امور سے حسب تصرفات اعلام ذات باری بہ
 بدایت عقل مستثنیٰ ہے تو جو امور ایسے ہو گئے کہ ان کے تحقق سے تفسیر تصرف ذات باری میں لازم
 آئے گا اور کو تو مستثنیٰ بالذات ہر کوئی تسلیم کر لیا جائے جو امور تصرف فی ذات الباری کو مستلزم ہونگے
 وہ ہر حد امکان ذاتی سے تقدم ہا ہر نہیں کہہ سکتے سو فعل اکمل و شریب حرکت وغیرہ چونکہ خواہیں اجسام
 اور لوازم امکان میں سے ہیں اور اس لئے ان کے صدور سے تفسیر تصرف فی ذات الباری ہا متنازعہ ہے
 اور ذات کی طرح داخل قدرت نہیں ہو سکتی تلامی الامور مذکورہ بھی احاطہ امکان سے خارج رہی بلکہ
 ہوں کہ یہ کہ اس مذکورہ فی نفسہ تو ہرگز مستغاث ذاتی میں داخل نہیں ورنہ ممکنات میں بھی ہوں کا
 تحقق و وجود کو نہ کہ تحقق ہو سکتا ہاں یہ ہر مستثنیٰ ذاتی ہے کہ ذات باری ان افعال کے لئے محل
 صدور و نجات جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان امور کے غیر مقدور ہو سکی وجہ عدم مقدوریت ذات
 باری ہے اور خلاف عدل و خلاف صدق وغیرہ قبلی ہی اگر ایسے ہوتے تو ان کو محتجیات ذاتی کہنا
 درست ہوتا مگر کون نہیں جانتا کہ فعل مخالفت حکمت و عدل اور کذب کلام عقلی کا محل ذات باری
 کو کس طرح نہیں کہہ سکتے جو انکی وجہ سے تفسیر فی الذات لازم آئے بلکہ محل حکمت و عدل و قول
 صادق کے لئے بھی ذات واجب کو کس طرح محل نہیں بنا سکتے ان امور کی وجہ سے اگر تفسیر آئے گا تو
 افعال اقوال میں آئے گا اور اقوال و افعال نہ معین ذات ہیں نہ لوازم ذات بلکہ مخلوقات و مفعولات
 میں شمار ہوتے ہیں بالحدیث قاعدہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات و صفات ذاتیہ حقیقیہ جناب باری
 فقط قدرت سے خارج ہیں کیونکہ انکا خارج ہونا اول تو یوں مسلم کہ مقدور باری اگر ہیں تو ممکنات ہوتے
 بھی ممکنات ہو سکیا مطلب دوسرے تفسیر صفات ذاتیہ تصرف فی الذات کو مستلزم ہے جو کس طرح
 ممکن نہیں کہے سو اب مقدمہ وجودات میں افعال ہوں یا اقوال اجسام ہوں یا اعراض کہے سب
 ممکن و مقدور ہیں ہاں جو افعال کہ تصرف فی الذات یا تصرف فی الصفات الذاتیہ پر موقوف اور
 اسکو مستلزم ہو گئے وہ افعال البتہ بوجہ تصرف نہ کہ غیر ممکن غیر مقدمہ بلکہ ممکن اور اصل ہوں
 افعال کی ہی ہے جو انہ شروع مقدمہ میں ہر سے واہ امتناعی کی تو خارج میں فرض کر چکا ہے کہ مطلب

از م ذات من الذات متمنع بالذات ہے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا کہ اولیٰ کو متضمن
 ہے اسے اس طرح پر سلب لوازم ذات من الذات سلب کل اولیٰ یعنی سلب الشی من نفسہ کہ مستلزم
 ہوتا ہے تو جہ طرح الارادہ ضرور ہوا مستلزام الارادہ صیت باریتہ کی متمنع بالذات ہے بعینہ اس طرح
 کہ واجب کل اولیٰ کو متضمن ہوگا کہ الواجب ایسے ہو جائے کہ متضمن ہو جائے تو بالضرور داخل ہوا و امتناع ذاتی
 ہوتا ہو کہ اختلاف ضد صحت و ضد صدق کے کہ وہاں یہ خرابی لازم نہ آئیگی اگر آئیگی تو بواسطہ اسکی
 میا قضیہ عمرنی اور اوجہل میں من چنانچہ اسکی کیقید تفصیل مقدمہ من مرد من جو علی ہے
 نہ کہما حاصل ہی ہوگا کہ خلاف عدل و خلاف صدق میں امتناع بالذات ہے تو اکل جو حرکت وغیرہ اور
 مستلزم تفریق ذات باری متمنع بالذات میں اور یہی مطلب اوفیٰ بالنص و من العقل اور طالع و غیرہ
 ال سنت ہے جو صاحب اقل زمرہ اہل سنت میں یہ تو انشاء اللہ کیطرح نہیں کہہ سکتے کہ کذب
 متنازعہ فیہ باوجود امکان ذاتی تفریق و ہرے ظاہر ہے کہ فرمایا گیا کہ کذب معلوم ہے کہ متنازعہ
 اتیمین داخل ہے اسلئے ان اللہ علی کل شیء قدیر وغیرہ مومات سے خارج ہونے میں کیا نا اہل اور
 کسی خرابی ہے سو ایسی بات کا کہنا اہل علم کا کام نہیں یہ تو خوب فاشی کی بات ہے کہ کذب مذکور ہے
 ہر مقدمہ ہو سکی دلیل تو امتناع ذاتی کو کہنا اور متمنع بالذات ہو سکی وجہ عدم مقدریت کو کہنا اور متضمن
 ہے پہلے اسکا متمنع بالذات ہونا کسی دلیل عقل سے مسلم ہو جائے تو تیسرا ان آیات کے عموم سے کہ کذب
 جہل ہے ہی ہلک تو امتناع ذاتی ہی ثابت نہیں ہو سکا ہرگز و ذرا دل سے کوئی دلیل صاحبین حقول
 نے قابل قبول اہل فہم جنک پیش نہیں فرمائی بالفعل گو یہ دعویٰ بلا دلیل کیسے معلوم ہوگا انشاء اللہ
 قریب یہ دعویٰ مدلل ہوا جائے علاوہ ازیں جب ہوا الشیخ مقاصد وغیرہ سے ہم یہ ثابت کر چکے
 ہیں کہ بالتحقیق علماء مذہب کذب کو ممکن بالذات فرما رہے ہیں اب کیسے اختلاف تقریبات اہل مذہب
 مذکورہ کو متمنع بالذات کہہ کر عموم آیات مذکورہ سے خارج کرنا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ آیات
 شاید کوئی صاحب ہر ہر ہی شہر پیش کریں کہ تاؤ قبیلہ کذب مذکور کا امکان ذاتی ثابت
 ہو جائے اور وقت تک آیات مجسمہ عموم قدرت میں کیونکر داخل کر سکتے ہو تو اسکا جواب یہ ہے
 اول تو ہم دلائل عقلیہ قواعد کلیہ مسلمہ اہل سنت سے اسکو ثابت کر کے میں حمید اعمارت منقول
 بقدر اس بات پر نفس صحت ہے کہ اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبیلہ مذکورہ ممکنات ذاتیہ

میں مسموم ہیں سو اب کذب مذکور کی مقدوریت کا انکار کرنا ممکن ہو سکتا ہے بالجمہ تصریحات علماء کلام سے
 یہ امر ثابت ہے کہ آیات والد علی موم القدرة کذب متنازع فیہ کو بھی شامل ہیں ایدہ بر دلائل عقلیہ بھی
 اسپر شاہدین کہ کذب مثل خلاف عدل مقدور باری ہے اور سکا حال اخل و شرب وغیرہ کا سا
 نہیں اور اب خالق کل شیء وغیرہ آیات کے حکم میں اور اخل ہونا خود مسلم ہوگا اور جیسا خود بلا واسطہ فعل
 خلاف عدل و حکمت مثل تذبذب طالع و مغفرت مشرکین کے ایقان پر اور سکو قدرت ہے کہ بوجہ صدارت
 اور سکا موجود ہونا محال ہوا سیطرہ پر کلام مخالف الواقع کے انعقاد پر بلا واسطہ اور سکو قدرت حاصل
 ہے ہر چند بوجہ وجود صدارت و عدم و انجی اور سکا ضلیہ کی ثبوت نہیں آسکتی علیٰ ہذا القیاس آیت
 لا یبطل عمل الفضل اور ارشاد و ظنوا انہم قد کذبوا البقرات تحفیض تاناویلات کو چھوڑ کر حسب راجح محققین
 اسی جانب مشیر ہیں اس سیطرہ پر تصریحات و اشارات حدیث بکثرت اس جانب مشیر ہیں کہ جناب
 باری مختار کل ہے نہ کوئی فعل فیج او سکی قدرت کو رافع نہ و عدم و عید او سکا اختیار کے معافی جسکے
 ساتھ جو چاہے معاف کرے حکمت و رحمت کا جدا قصہ ہے قبل ہر عدم و بعد و عدم یکسان قدرت ہے
 یضرب لمن یشاء و یعذب من یشاء نمود قدرت ہے تو لا یظلم ربک احد او لا یظلم شئال ذرۃ شعیرہ
 رحمت ہے جب ہمارا مدعا حسب تصریحات علماء و عقل سلیم قصہ میں قرانی و احادیث نبوی سے
 ثابت ہو چکا تو اب اقوال علماء مذہب اقل کرنے مناسب ہیں اسلئے چند عبارات میں کتب معتبرہ سے
 ثبوت مدعا کے لئے نقل کرتا ہوں اہل النعمان کو انشاء اللہ الطیثان کلی کے لئے کافی و دافی
 ہوگی ہوا تحت اور شرح ہوا تحت میں فرماتے ہیں الرابۃ النظام و تنوہ قانونا القدر علی الفضل
 القیاس لاند مع العلم بوجہ قد و نہ جمل و کلاما انقص بحسب تنزیہ تعالیٰ عن و انجواب اللہ العلی
 بالنسب الیہ فان کل ما لا یلزم ان یصرف فیہ ای وہمہ برادوان مسلم شیخ الفضل بالقیاس الیہ
 انما یدعم العمل بوجہ صدارت و نہ ہوا شیخ و انک لا یغنی القدرة علیہ اس عبارت سے صاف
 معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فعل فیج ہو سکی وجہ سے قدرت باری تعالیٰ سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ
 افعال فیج مثل خلاف عدل و خلاف صانع سب مقدور باری ہیں البتہ بوجہ فیج مخالف صدارت
 و حکمت کی وجہ سے انکا صدور کبھی ہوگا عرض فیج کی وجہ سے افعال مذکورہ کو مستثنیٰ بالذات
 لیسہ مستکمل بل سنت کے خلاف اور ذرۃ نظامیہ کا تیل ہے اب النعمان کیجئے کہ اہل حق کو نقصان

بشا تو سراسر اہتمام اور خیال خام ہی تھا اور سکی تو میدی نری بتو بی ضیعت ہے کہ فرقہ نظامیہ میں
 داخل ہونے سے جان بچ جائے کسی نے کج کہا ہے کہ حضرت امیر لاخیر فقہ فہم اور بینہ بی
 شان مقامہ منکرین عموم قدرت کی تفصیل میں فرماتے ہیں اور یہ عبارت عن قرب گذری بھی چکی ہے
 و بہر النظام و تباہر القائلون بانہ لا یقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم وسایر القبیح اولوکان
 مطلقا مقدور والہ یجاز صدورہ عنہ والالزام باطل لا انفصاف الی السقان کان عالما لقیح وکذب
 ویا مستغنی عنہ الی الجہل ان کم یکن علیہ کما یجواب اما لا نسلم مع شیء بالنسبۃ الیہ کیف وہو لغت
 فی ملکہ ولو سلم فالتقدیر علیہ الانسان فی التسلیم صدورہ عنہ نظر الی وجود العار و عدم الدائم و الحان
 ممکنہ فی نفسہ لہی اس عبارت میں تو صراحتہ موجود ہے کہ کذب بلکہ بطلان فیجہ بوجہ کون حق قہر قد
 سے خارج نہیں ہیں بلکہ متمنع بالغیر ہیں اور جواب اول قبل تسلیم و شرح مواقت اور شرح و تفسیر
 نے بیان فرمایا ہے اس سے تو صراحتہ مفہوم ہوتا ہے کہ کذب و ظلم و سایر قبیح میں بالظہر الی
 ذات المبارکی کوئی نتیجہ ہی نہیں یعنی ان افعال کی وجہ سے اسکی ذات اقدس میں کوئی قبیح لازم
 نہیں ہو سکتا بلکہ محض مصلحت اور منفعت پیدا ہو جیو کہ ان افعال سے جتناب و احتراز
 یا جانتا ہے علاوہ ازیں کذب اور اظہار حجرہ علی ید الکاذب و نون قہر میں برابر ہیں کما صحیح
 بعض ہا و نو و مولف ترمیم بھی اپنے رسالہ میں اسکو تسلیم فرماتے ہیں حالانکہ شایع مقاصد
 مکرین نبوت کے شبہات کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں و بالبقا ان ظہر الحجرۃ علی ید الکاذب
 ای فرض فرض و ان یجاز عقلا بانہ علی شمول قدرة المدعو متنع عادة معلوم الاثبات و قطعاً کما ہو
 کم سایر العادیات عبارت مذکورہ سے اظہار حجرہ علی ید الکاذب کا امکان ذاتی ظاہر ہے جس
 سے حسب معروضہ بالکذب و دیگر افعال کا ممکن ہونا لازم آتا ہے اور کما اتفقہ و ہا و مطلقاً
 یقیناً ثابت ہوتا ہے و ہا المدعی اور لیجئے شرح صحاحیف میں مرقوم ہے کہ قلت ان مثل القہر
 ان غیر حاجہ محال فان اردت ان محال لذاتہ قد کذب غیر مسلم لانا لعل ضرورۃ ان ذلک متصل
 یقتضی عدم لذاتہ بل ظلم ان نسبتہ وجودہ و عدمہ الی قوائم و احوال و ان اردت ان محال
 ان المدعی اور علیہ لیرید ان یصل مثل ذلک لعل قد کذب مسلم کس ذلک لا یوجب انتقام
 قدرة علیہ بل ترکہ بقدرتہ و ارادۃ انتہی عبارت مذکورہ سے ہی یہی مرثبات ہوتا ہے کہ فضل

قبیح بانظر الی قدره الباری ممکن ہے لیکن بانظر الی حکمتہ البیتہ متنع وهو المقصود او فعل قبیح محکو
 کاذب کو مثال ہوتا ایسا نہیں جیسا کوئی قائل نصف منکر ہو جائے اور جملہ لایرید ان لفعل عبارت
 مذکورہ میں باعلیٰ لفظ کے اس کے ذوات ایزد مثال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر ہونا سوچ سے
 ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اس کے اصدار و ایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط اس وجہ سے
 کہ حق سبحانہ اپنی حکمت و تقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنا کسی ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
 ہو سکتی اور ملاحظہ فرمائیے قرآن کمال میں فرماتے ہیں قالوا ان السحرة فی الوعد لا یستقدر نقصا بل
 یعدک بل یمن بالباری تعالیٰ بخلاف ان السحرة فی الوعد فان یعد نقصا یجب تنزیہہ اللہ تعالیٰ عنہ اذا
 اختلف بالکرم للبریق بالکرم القادر علیہ والحق ان السحرة جائزہ قداما مطلقا لکن غیر واقع بالکتاب
 والسنۃ والایمان البتہ دیکھئے خلعت فی الوعد الوعد جو کہ منجمل افراد کذب میں اور کو محشی موصوف
 ممکن وغیرہ واقع فرما رہے ہیں صاحب مہاج السنتہ لکھتے ہیں والقول الشافی ان الظلم مقدور احد
 العقلی منزہ عنہ وذا قول الجمهور من البشیرین بالمقدرة والقدرة وهو قول کثیر من انظار المشبہ بالقدرة کا
 الکرامیتہ وغیرہم وکثیر من اصحاب الیٰ عینہ ومانکے الشافی واحد وغیرہم وهو قول القاضی ابی حامد
 والقاضی ابی یعلیٰ وغیرہما وذا کتفیرب الانسان بذنب غیرہ البتہ اعلم ان اللہ تعالیٰ لما قال
 فی کتابہ العظیم ان اللہ لا یظلم شیئا ذرۃ وان تک حسنة لیضعها الایہ وقال الجمهور ان الظلم
 مقدور کلان الجمهور قالوا ان خلعت الوعد جائز ممکن فان کان اللہ یخلع وعدہ ایدر او ایما لاند حکم
 ورجہ قابلہ علی تفسیر ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلعت وعدہ مقدور باری ہیں اور یہ
 امر خود بخود ہی ہے کہ خلعت مذکور کذب کی فرد ہے جیسا کہ کذب کا مقدور باری ہوتا ظاہر ہوتا ہے لیکن
 چونکہ اسکی رحمت و حکمت و کرم کی منافی ہے اسلئے کذب و خلعت کا تحقق و صدور کسی نہیں ہو سکتا
 علامہ مشہب ابی حامد نے ان اللہ لا یظلم شیئا ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال بالحق ہولاء
 بفعل الظلم لانا فاما حکمتہ الما القدرة لان الظلم بر من قولنا فلان لا یفعل کذا فی الافعال البتہ ہی
 اختیار سے کی تفسیر اندر ذکر کیا اختیار و القادر علی لکن کما قدر علی الفعل الغریبی یہ امر بخود ہے کہ
 ظلم مجبور بل سنت حسب بیان صاحب مہاج السنتہ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
 عدل البتہ وحق الشی فی غیر محلہ یا یوں کہ جسبشی فعل بالالبشیر ہے چنانچہ جملہ وذا کتفیرب الانسان

بنسب غیرہ سے بدادشت ثابت ہوتا ہے اور غور کیا کہ کون سا نام بھی یہی مقصود ہوں کہ انہی بلا کی بات
 قرآنی میں لفظ ظلم ای محنی میں شائع الاستعمال ہے باقی بر الظلم یعنی انصاف یعنی ملک اخیر کو کا مستحق
 خیر مقدم ہونا اخیر ان الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ ملک جناب باری ہی
 شہور یا وہ تصریح مطلوب ہے تو یہی علامہ دہلوی شیخ عقاید میں فرماتے ہیں و الظلم قد يقال علی الصحیح
 فی ملک اخیر و ہذا المعنی محال فی حقہ تعالیٰ لان الکمل ملک قد انصرف فیہ کما یشاء و علی وقع الشیء فی
 غیر موضعہ و اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین و اعلم العالمین و اقدار القادرین فکل ما وضع فی موضعہ کوئی ملک
 احسن الموضع بالنسبۃ الیہ ان تعنی وجہ سبب علیہا اس عبارت سے ہا تصریح ظلم کے ہر دو معنی
 مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صاحب کلام و دہلوی سے بھی سکتا ہے کہ ظلم یعنی اول
 کے محال جو نیکی یہ وجہ ہے کہ اول کا محل و موضع ہے متحقق نہیں پہر اول کا متحقق ہو تو کوئی ملک جو اولیٰ
 ثانی کا محل موجود ہے اور قدرت باری جو بلا ملکات کو شامل ہے وہ موجود یعنی داخل قابل قبول
 متحقق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم قدرتہ وغیرہ کی وجہ سے اس کا متحقق نہیں ہوگا کیونکہ وجہ علم نام
 حق تعالیٰ شانہ کو مناسب غیر مناسب کا پورا پورا محال متکشف ہے پہر وجہ کمال تقدہ کوئی محال و کمال
 قبول اثر قدرت کو نہ نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سبب کمالات کے محل غیر مناسب میں کسی کام کی
 واقع کر سکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محل مناسب کو جو ذکر محل غیر مناسب میں بلا ضرورت کسی اثر کو
 متحقق کرنا صریح قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہاں نوعہ بالمدار کرات اقدس کا بوجہ نقصان علمی خیر
 مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہو تا یا بوجہ نقصان قدرت محل مناسب میں اثر کرنے سے اس کے
 غیر کا احتمال ہوتا تو یہ ظلم یعنی الشائی کا متحقق سمجھ میں آسکتا تھا سائرہ عنفہ امام ہمام ابن ہمام
 اور اسکی شیخ مسامرہ میں اتان و شان و وفون ہا تصریح الشام یہ ارشاد فرماتے ہیں اولاً شک
 فی ان سلب القدرۃ عما ذکر من الظلم و السفہ و الکذب ہو مذهب المعتزلہ و اما ثبوتہا ای القدرۃ
 علی ما ذکرہم الا احتیاج من تعلقیہا اختیاراً بکذب ای نہیں بکذب ای لا شاعرۃ الحق مشہور بکذب المعتزلہ
 و لا شیء ان ہذا الایق و اول فی التزمیر فیضا اذ لا شک فی ان الاستماع عنہا ای من المدکورات من
 الظلم و السفہ و الکذب من باب التزمیر بیات عمالہ لیس فی جناب قدس تعالیٰ فیسیر بالیناء و اللہ تعالیٰ ای
 فی التزمیر العقل فی ان ای الغسلین بلع فی التزمیر عن التزمیر ہا ہوا القدرہ علی ای علی ما ذکرہم الامور

تبحر بانظر علی قدره الباری ممکن ہے لیکن بالنظر الی الحکمت المبتدئ و هو المقصود او دخل فی کلام
 کاذب کو مثال میں لایا نہیں جس کا کوئی عاقل نصف منکر ہو جائے اور جملہ لایرید ان یفعل عبارت
 مذکورہ میں بالظنی نہ کہ بالیقین کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر نہ ہونا سوجہ سے
 ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اس کے اصدار و ایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط سوجہ سے
 کہ حق سبحانہ اپنی حکمت و تقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنا کما کہی مادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
 ہو سکتی اور ملاحظہ فرمائیے قرکمال میں فرماتے ہیں قالوا ان الخلف فی الوعد لا ینتقد نقصا بل
 بعد کر بل یون یا باری تعالیٰ اختلاف الخلف فی الوعد فائدہ بعد نقصا بحسب تنزیہ العالی عنہ اذا
 الخلف بالکرم اللہ تعالیٰ بالکرم القادر علیہ والحق ان الخلف جائز عقلا مطلقا لکن غیر واقع بالکتاب
 والسنة والاحتجاج انتهى دیکھئے خلف فی الوعد والوعد جو کہ نیکو افراد کذب میں اور کچھ محشی موصوف
 ممکن و غیر واقع فرما رہے ہیں صاحب منہاج السنہ نے فرمایا ان الخلف فی الوعد لا ینتقد نقصا بل
 تعالیٰ منزہ عنہ و ہذا قول الجہود من البشیرین بالمقدرة والقدرة و ہذا قول کثیر من النظار الثبوتی للقدرة کا
 الکرامیتہ وغیرہم کثیر من اصحاب ابی حنیفہ و مالک و الشافعی و احمد وغیرہم و ہذا قول القاضی ابی حامد
 والقاضی ابی یعلیٰ وغیرہما ہذا کتذیب الانسان بذنب غیرہ انتہی اعلم ان المدعی تعالیٰ ہذا قال
 فی کتابہ العظیم ان المدعی العظیم متعال ذرۃ وان تک حسنة یضعفها الایہ وقال الجہود ان العظیم
 مقدر و ثقتان الجہود قالوا ان خلف الوعد جائز ممکن وان کان الذنب یخلف و عدہ ابد و ایشا لہ کلکیر
 و حجتہ ثابتہ علی عقیدہ ہر وہ عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلف و عدم مقدر باری میں اور یہ
 امر خود بخود ہی ہے کہ خلف مذکور کذب کی فرد ہے جس کا کذب کا مقدر باری ہو تا ظاہر ہوتا ہے لیکن
 چونکہ وہ کسی حکمت و حکمت و کرم کی متافی ہے اس لیے کذب و خلف کا تحقق و صدور کبھی نہیں ہو سکتا
 علامہ شہاب الدین نقاشی ان المدعی العظیم متعال ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال الخلف ہو لا
 یفعل العظیم لئلا فائدہ الخلف لان القدرة لان الظاہر من قولنا فلان لا یفعل کذا فی الافعال انتہی ہی
 اختیار کرنے کی وجہ سے نہ کہ اختیار و قادر علی التصرک قادر علی الفعل الخیراتی یہ امر ملحوظ رہے کہ کثیر
 ظاہر الجہود الی سنت حسب بیان صاحب منہاج السنہ وغیرہ مقدر فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
 علی الخلف وضع الشی فی غیر محل یا یون کہے معنی فعل بالانتہی ہے چنانچہ جملہ ہذا کتذیب الانسان

بندوب غیرہ سے ہوا ثابت ہوتا ہے اور خود ایہ مذکورہ میں بھی ایسی ہی مقصود میں کہ لا یعنی بلکہ کیا بات
قرآنی میں فقط ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقی برآ ظلم بمعنی القہر فی ملک الغیر کا مستمع
خیر مقدم ہو جوتا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ ملک جناب باری ہی
شہزادہ تصریح مطلوب ہے تو شیخ علامہ ودانی شرح مفاتیح میں فرماتے ہیں والظلم قال یقال علی العرف
فی ملک الغیر واما المعنی محال فی حقہ تعالیٰ لان الملک ملک الذل العرف فی کما یشاء علی دفع شئی الی
بغیر موضوعہ والذال تعالیٰ حکم الی العین والاعلم العالمین واما القادرین فکل ما وضع فی موضعہ کیوں کہ اس
حسن المواضع بالنسبۃ الیہ ان ففی وجہ سنہ علیہا اس عبارت سے ہا تصریح ظلم کے ہر دو معنی
مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صاحب کلام ودانی سے بھیہ سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول
کمال جو نیکی یہ وجہ نہ کہ اور کمال و موقع ہے تحقق نہیں پہر او کا تحقق ہو کہ جو کس ہو اور معنی
ثانی کا محال موجود ہے اور قدرت باری جو جملہ ممکنات کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل قابل و مفعول
مستحق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم و قدرت وغیرہ کی وجہ سے اس کا تحقق نہیں ہو گا کیونکہ جو ممکنات
حق تعالیٰ شانہ کو مناسب غیر مناسب کا پورا پورا حال منکشف ہے پہر جو کمال قدرت کوئی محال ہو سکتا
قبول اثر قدرت کو رد نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محال غیر مناسب میں کسی امر کی
واقع کر نیکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محال مناسب کو جو جو کر محال غیر مناسب میں بلا ضرورت کسی اثر کو
محقق کرنا خارج قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہاں لغو ذالہ اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی نہیں
مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محال مناسب میں اثر کر سکتے ہاں کہ
عجز کا احتمال ہوتا تو یہ ظلم بمعنی ثانی کا تحقق بھیہ میں آسکتا تھا مگر مصنف ہام ہام ابن ہام
اور اسکی شرح مسامرہ میں ماتن و شائع و دون بالتحصیل التام یہ ارشاد فرما رہے ہیں اولاً شک
فی ان سلب القدرة عما ذکر من الظلم والسفہ والکذب ہو مذہب المعتزلہ ولما ثبت ان ای القدرۃ
علی ما ذکرہما من صنایع من مطلق اختیار بذہب ای ہو بذہب الاشاعرۃ الحق منہ مذہب المعتزلہ
ولا یعنی ان بناء الایق داخل فی التزمیر فیما اذا لا شک فی ان الاستیعاب فیما ای من المذکورات من
الظلم والسفہ والکذب من باب التزمیر بات تمام الذہب جناب قدس تعالیٰ فیسیر فیما السفہ والای
یتمیز العقل فی ان ای انفصل عن بلع فی التزمیر من الحشر اہو القدرہ علیہ ای علی ما ذکرہ من الامور

الاشارة مع الاشياء اي انشاء تعالی عن مختاراته لک لا الاشياء او الاشياء ای انشاء عندهم القدرة
 علیها فحب القول بافضل القولین فی الترتیب و هو القول الاول بزمسبب الاشياء انما یستظهر من
 والاضاف عبارت مرفوعة کما حظه فرائض و رد کیجے کہ مدعا کے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
 ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالفین اور پیروں الزام مخالفات اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
 جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرة داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سیکے
 نزدیک نہا ہی ان صاحبوں کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ مناسب ترتیب باری بھی یہی ہے کہ
 افعال مذکورہ کو قدرت باری کہہ کر منع اتفق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
 توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس نیندار مائل کا کام ہے کہ جو امر ترتیب نام اور قدرت کا لفظ کے
 مناسب ہوا دیکھ کر کہے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونوں عقود کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
 معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب یہ ہر تائب ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ میں عقاید اہل سنت
 قرار دیئے جائیں اور جو بیچارے اہل سنت اپنے بڑے عقاید مطابق عقاید سلف پر قائم ہوں اور پیرو
 مزداریہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی البدعہ منکر کی تحریر اور اس کے شرح تقریریں میں بھی مسایرہ
 کی اخیر عبارت مذکور کی تائید فرمائی ہے وہ فرمائی السیارة بطریق الاشارة فی الجملة ان الشیء ای
 ان القدرة لا یصل قطعا داخل فی الترتیب بلکہ فی التحریر والتقریر والیسیر اور اپنے مفیدی شیخ
 مختصر الاصول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں وقد ايقنا ان الاشياء الفعل لقيام صارت من الترتیب
 لا من الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارت سابقہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
 بوجہ صارت و مانع بھی موجود نہیں ہو سکتی لیکن یہاں متنازع قدرت و اختیار کے متافی نہیں ہوا اسکے
 بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں ان جواب عن الاول لا یستلزم اعتناء الطهار المعجزہ علی بدعہ الکاذب
 والکذیب علی الله تعالی اعتناء عقلا و ان کما یجزم بعدہ لا یجوز من امکانات وقد قد شاملہ قاضی صاحب
 کے فکر سے بھی انکسار معجزہ علی بدعہ الکاذب اور کذب کا مقدمہ باری اور ممکن بالذات ہونا ضرورت ظاہر
 ہوتا ہے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ متنازع غیری کے بھی دوسری تحقیق کی اوتہ نہایت کی دھواں ملو
 اور اسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہ میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے
 جواب میں ان لوگوں میں قبیح عقلی ہوگا کہ کذب باری مستمع نہ ہوگا اور کذب بزمسبب مستمع نہ ہوگا اور معجزہ علی

کاذب بھی متنع نہیں اور اسے ثبوت نبی کی کوئی صورت نہیں و قد حجاب بان لا اسلام متنع
کذب علی المد لعل و اتسل اظہار المعجزۃ علی کاذب متناعا مقلدا لہما من الکلمات و تد ریت
المد و لو سلم الاتماع فلا یسلم ان اتفاد الشیخ العقلی مستلزم اتفایہ بجزان کتبہ لمدک انفسہ
والعادة اولایز من اتفاد دلیل مبین اتفاد العلم بالمدلول ولا یطعی متعظا لہی اور کوئی
احب شوق اعتراض میں لایہ متعظا کے مٹی خراب نفرمانے لکین اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں
مضمون ضیعت یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب موثر زمین بیان کر سکی
حیث فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہوتے ہیں ہرگز کلام نہیں کہ کاذب استدلال
نیز لکے بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری متنع نہا تو اظہار معجزہ علی یہ کاذب کیونکر
متنع دیکھا اور جواب اہل دل میں بالتصریح کذب کو ممکن و مقدر تسلیم کر دے میں جو کہ اعتراض کو کور کا
نہا نہا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد تسلیم دیا گیا ہے کذب اظہار معجزہ کو متنع عادی کہا ہے اور
منغات عادیہ کا تحقق بھی ممکن صحیح ہے کوئی امر ادنیٰ خلیفہ کو مانع نہیں ہوتا جیسے معجزات
ارقی ہوتے ہیں سبک سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا لایہ فرق عادت اور
اعتقاد پر ہے اور اگر مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوگا
اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور پھر ایسے بے
اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تلبیہ و تردید
میں فرمائی تھی لایہ ضعیف کہنے کا یہ موقع تھا علماء زمین یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق
واقع کے حکم برقرار ہے خود مسلم میں چند جگہ موجود ہے پہلے اس مضمون کوئی نسخہ ضیعت اور
ظاہرنا صاحب مسلم کی نسبت کہ کور مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں -
الشموری بان یلفظ البیعت الامر و قول اوجدا محال اوارات باجتماع التقیضین مما ہوا
لک اجزاء التقیضین واقعہ متاقیل باشتناعہ لمدک آخر کو تم لقم عبارت مرقوم اس امر پر
نہ ہے کہ چاک طلب حقیقی میں تصور دفعی مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالة
واقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور اگر مستغاثات کی تکلیف امداد کی طلب حقیقی کسی
نہ کہ اتنا لیکن فقط اتنی بات کہ امداد مستغاث کو ظاہر امر کسی سے طلب کرے اور اسکو اس پر

الاشیاء مع الاشیاء ای اقتضا و تعالیٰ عن مقتضا الذلک لا الاشیاء او ان مقتضای ای اقتضا و عن عدم اقتضا
 علیہ فیجب القول بادخل القولین فی التزہید و هو القول الایقین بکذب الاشیاء و مقتضای مقتضای مقتضای
 و الصاف عبارت مر قوس کو ملا حتم فرمایا ہے اور دیکھتے کہ مدعا ہے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
 ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالفین اور پیروں کے الزام مخالفات اہل سنت اور موافقت مستزاد لگایا
 جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرۃ داخل ہونا غموم قدرت باری کی تو مناسب سمجھتے
 نزدیک ہناری ان صاحبوں کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مناسب تہذیب باری بھی ہے کہ
 افعال مذکورہ کو قدرت باری کیبکر ممتنع اتحقق مانا جائے چنانچہ حقہ بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
 توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس بنیدار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تہذیب تمام اور قدرت کاملہ کے
 مناسب ہو اور کمتر کر کے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دو صفوں کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
 مستزاد عجیب عقل ہی کے مناسب ہے کہ عقاید مستزاد تو اس اخیر زمانہ میں عقاید اہل سنت
 قرار دینے پائیں اور جو بجا رہے اہل سنت اپنے پڑائے عقاید مطابق عقاید سلف پر قائم ہوں اور پھر
 مزاد یہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی الہامیہ کی تحریر اور اسکے شرح و تفسیر میں ایسی مسایرہ
 کی اخیر عبارت مذکور کی تائید فرمائی ہندوؤں کی مسایرہ بطریق الاشارة فی الجملة ان الشیء ای
 انہ قدرہ لا یفعل قطعا و دخل فی التزہید بلکہ فی التحریر و التقریر و التیسیر اور اپنے مقصدی شرح
 مختصر الامول میں قاضی صاحب فرماتے ہیں وقد ايقنا ان مقتضای الفعل لقیام صارت عن التبع
 لا عنی الاقتیاد اس عبارت سے تو مثل بعض عبارت سابقہ معلوم ہو کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
 بوجہ صارت و مانع کہی ہو جو نہیں ہو سکتی لیکن یہ مقتضای قدرت و اختیار کے متافی نہیں ہے اسکے
 بعد وہ سری دیگر ارشاد فرماتے ہیں ان جواب عن الاول لا یسلم امتناع اطہار المعجزہ علیٰ ید الکاتب
 و الذنب علیٰ الہد تعالیٰ اقتضا علیہ ان کما یجزم بعدہ لا یجزم من الکلمات و قدرۃ شملت قاضی مقتضا
 کما کہے ہیں انہ ہر معجزہ علیٰ ید الکاتب اور کذب کا مقتضای باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتہ قاضی
 ہوتا ہے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو مقتضای غیر کے کہی اسکی تحقیق کی تہذیب نہ ہو سکتی و جو اسکی
 اور یہی مضمون کو صاحب سلم الثبوت اپنے مہذب میں تحریر فرماتے ہیں معتزلہ کے اس استدلال کے
 جواب میں کہ اگر میں تبع عقلی ہو گا تو کذب باری ممتنع ہو گا اور کذب جب ممتنع نہیں تو اطہار معجزہ علیٰ

کا وہ بھی مستثنیٰ نہ ہوگا اور اب ثبوت نبی کی کوئی صورت نہ ہوگی اور قدر کجایا بالانسانم امتناع
 علی المدعی والی امتناع اظہار المعجزۃ علی الکاذب متناہا عقلاً لانسان من امکنت وتدریہ
 لکن ولو سلم الامتناع فلا مسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لئلا یجوز ان کشف لحدک انتفاء
 العادة اولاً لیس مسموع انتفاء دلیل معین انتفاء العلم بالمدلول ولا علی ضعفہا اتنی اور کوئی
 صحت شوق اعتراض میں لا ینفع تصفیہا کے شی غراب نقرانے لکین اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں
 مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معتزلہ میں بیان کرتے ہیں
 یحتمل فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہوتے ہیں ہرگز کلام نہیں کہو کہ اسکا
 نزول کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری مستثنیٰ نہ تھا تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کو مگر
 منع نہ ہوگا اور جواب اول میں بالتصریح کذب کو ممکن و مقدر تسلیم کر رہے ہیں جو کہ اعتراض کو دور کا
 ہا نہ تھا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب اظہار معجزہ کو منقطع عادی کہا ہے اور
 منغات عادیہ کا تحقق بھی ممکن و صحیح ہے کہوں امر ادنیٰ فعلیہ کو مانع نہیں ہوتا جتنے معجزات
 ارف ہوتے ہیں سب کے سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا بخلاف عادات اور
 و متعارف ہے اور اگرچہ مضمون اول صحت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
 اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور میرا یہ ہے
 اس جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تعلیل و توجہ
 میں فرماتی تھی لا ینفع تصفیہا کہنے کا کیا موقع تھا علامہ ازین یہ امر کہ جناب باری عظام غیر مطابق
 واقع کے حکم پر قادر ہے خود مسلم میں چند جگہ موجود ہے پہلے اس مضمون کوئی انتفاء ضعیف اور
 کا کہنا صاحب مسلم کی نسبت کہ کلام مسلم ہر کتاب ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں۔
 لا تصویری ان یعلق تصدیقہ الامر بقول او جہا محال اذات باجتماع القیضین مما ہوا لا
 لکن اجاب القیضین واقع و متضامیل یا متناعہ لحدک آخر کو تم لقم عبارت ہر قسم اس امر پر
 ہے کہ جو کہ طلب حقیقی میں تصور دفع مطلوب بھی ضروری ہے اسکا باوجود علم استحالہ
 کے واقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور اگر منغات کی تکلیف احوال کی طلب حقیقی کی ہے
 میں کہ کتاب لیکن فقط اتنی بات کہ امور متعذر کو ظاہر امر کسی سے طلب کرے اور اسکو لا سہو

مل کر نیکی ظاہر من تکلیف دہی اور مثلاً اوچا بحال وغیرہ کے ساتھ اور مسئلہ طلب کرے تو اوپر
 جو از خود جو معین کوئی امر مانع نہیں یہ تو ایسا ہو گیا جیسا کوئی یون خبر دینے کے لئے اجتماع نقیضین
 موجود ہے سو اس کے تلفظ اور تکلم کے قدور ہونے میں کسی کو کلام سے حاصل اس نزاع کا یہ
 کہ بعض اشاعرہ نے تکلیف بالمتنع کو ممکن فرمایا ہے لیکن باز یہ یہ اور محققین اشاعرہ اسکو
 منع فرماتے ہیں اور دلیل دیتی صاحب مسلم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اگر کسی شے کو طلب
 کرنا اسپر قوت ہے کلام اس شے کا تحقق اور وجود اس کے نزدیک مقصور ہوا اور مستغاث بالخصوص
 مستغاث ذاتہ کا تحقق امر علیہ کے نزدیک ہرگز مقصور نہیں ہو سکتا تو یہ اور بھی طلب کسی سے
 کیونکر ہو سکتی ہے اسپر فرق اول نے یہ اعتراض کیا کلام اور طلب کے لئے غلط امر کا وجود
 بحال یا آت باقواج نقیضین فرمادینا کافی ہے شے مامور بہ کا مقصور تحقق ہونا ہرگز ضروری
 نہیں سو اس شبہ کے دفع کر نیے لئے صاحب مسلم نے وہ عبارت بیان کی جو احقر اسی نقل
 کر چکا ہے اور خلاصہ دفع یہ ہوا کہ ہمارا نزاع طلب حقیقی میں ہے وہ بدرون تصور وجود مامور بہ
 ہرگز واقع ہوگی باقی رہی طلب صوری اس کے لئے تصور مذکور ہم بھی ضروری نہیں کہتے تو اب
 بنظر فہم یہ خلاف نزاع لفظی ہو گیا یعنی مستغاث کے بارہ میں طلب حقیقی تو کسی کو نزدیک صحیح
 نہیں ہو سکتی اور طلب صوری کے ہم چکر نہیں وہ تو ایسے ہو گئے جیسا کوئی اجتماع نقیضین
 واقع کہدے اس کے نفس تکلم و تلفظ پر ضرور امر کو قدرت ہے لیکن اخبار حقیقی مقصور نہیں چنانچہ
 مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ جلد مذکورہ کے بارہ میں فان الاخبار بر حقیقہ غیر صحیحہ وانکاحا لفظ
 یہ صحیح فرما رہے ہیں اب اسپر یہ حدیث قوی پیدا ہوتا تھا کہ جب امر کو جملہ اجتماع نقیضین واقع
 کے تکلم و قدرت ہوئی تو حکم الحاکمین کو ان جملوں کے تکلم پر ضرور قائم رہنا چاہیگا حالانکہ ایسے جملوں
 کو ہرگز کہ جس کے لئے کوئی حقیقہ اور جملے تکلم سے کوئی غرض واقعی مقصور نہ ہو صریح نقص و عیب
 کی بات ہے تو اس کے ازالہ کے لئے صاحب مسلم نے عبارت مذکورہ و اما قبل باقتضا و لحدک آخر
 لوتقم زیادہ کافی یعنی ان جملوں کے تکلم کو باوجود قدور ہو چکے جو مستح کہا جاتا ہے اس کی
 درستی دلیل ہے جہاں وہ دلیل موجود ہوگی تکلم مذکور بھی مستح ہوگا ورنہ نہیں اور وہ دلیل
 یہ ہے کہ جو اسلایا ہوگا لفظ ہزل و عبث سے منہر ہوا و سد و کذب کی دبان گناہاں

ہو وہاں تو یا وجود حصول قدرت ایسے جملہ ممکنات متنع ہو جائیگا اور یہ امر قیاسی مذکورہ سے منہ نہون
 ملے اور ممکنات صدور اول سے شیر امکان میں ہو وہاں تکلم مذکور ہی امکان اصلی بتایم دیکھا اس
 صحت معلوم ہوتا ہے کہ تعالیٰ شانہ کو ممکنات مذکور میں اور اس کے مشابہ قدرت حاصل ہے
 مگر صانع حکمت و رحمت وغیرہ کی وجہ سے اس کے صدور کی کسی نوبت نہائی اور اس وجہ سے تکلم مذکور
 ممکن و مقدور ہو کر متنع یا غیر ہو گیا اور باقی آخرین میں چونکہ یہ مانع موجود نہ تھا اسلئے امکان صرف
 وہاں باقی رہا چنانچہ عرض احقر کی تصدیق مولانا بھیر العلوم کے ارشاد سے یہی بلکہ یہی ظاہر ہوتا ہے
 المدرك الآخر هو ان التفتت بالايقصد مفاد منزل وهو مستحيل على الله تعالى وان التفتت
 بالاحمال نقص مستحيل على تعالى وهذا المدرك شامل للصوري والواقعي المان مختص بتكليف الله
 تعالى قدر اورد في مضمون خود مختص بمرحمة المدركه اني منه من بيان قرايا ہے باوجود
 ان سب باتوں کے پہر بھی کوئی صاحب جملہ سابقہ ولا محضی شہد ہائے معنوں میں کہ میں تو میری چیز
 کے کیا عرض کروں جو اس پر بھی نہ کچھ کہہ سکیں اور اس سے خدا کچھ اصرہ ہی فرقہ نظامیہ جہاں
 میری کو قدرت قادر مطلق سے نکال کر اس کی قدرت میں نقصان ظاہر کرتا ہے اور بزرگ خود اس حضرت
 اہل علم زمانہ حال اس کو کمال تشریح خیال کرتا ہے اور جبکہ ذکر کمال عبارات کتب سے اس عرض
 ہو چکا ہے اس فرقہ کے بیان میں صاحب مواقف اور شرح مواقف دوسرے مقام میں اپنا
 رے لے ہیں النظامیہ اصحاب ابراہیم بن سيار النظام و ہوں من شيا طيس القدرية طالع کتب
 النظامية وخط طاهم بکلام المسترک قالوا لا یقدر ان یفعل باعباده فی الدنیا الا اصلاح لیم فیہ
 لا یقدر ان یرید فی الاخرة او ان یقصر من ثواب عقاب الدنیا لجنۃ دات رو تو ہوا ان تترک
 تعالیٰ من الشرور والقبائح لا یكون الا بسلب قدرته علیہا فہم فی ذلک کمن ہرب من المطر الى
 میناب انتہی ناظرین با انصاف ملاحظہ فرما دیں کہ تشریح جناب باری عز اسمہ کو عدم مقدور
 وفعال فیہ ہر وقت کہنا حسب تصریحات علماء و مژداریہ کے بڑے بہائی نظام شیطان قدری اور
 بسکی اتباع کا نہ ہر جگہ ہر باوجود اس قدر تصریحات کے اس کو حضرات اہل سنت کا مذہب قرار دینا
 اور اس کے متکرمین کو مژداریہ کا لقب عطا کرنا اہل علم سے کیا عرض کروں کہ کس قدر عجیب و مستبعد ہے
 ظلام مذکور سے یہی ہی مفہوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک اس خیال قبیحہ قدر و باری تعالیٰ ہیں

کو بوجہ حکمت و غیرہ اور انکا تحقق محال ہو اور بجائے بحث عقاب میں صاحب ہوا تھا اور شائع ہوا تھا
 ارشاد کرتے ہیں ہاں بالعقاب فیہ نشان الاول اور یہ جمع المعثرات والحقایق عقاب صاحب الکبریٰ
 و اذ مات بلا قوتہ و لم یجوزوا ان یعفو اللہ عنہ یومین الاول انہ تعالیٰ اور عدل بالعقاب علی الکبائر و غیرہ
 ای بالعقاب علیہا فلما لم یجوزوا ان یعفو اللہ عنہ فخلعت فی وعیدہ و الکذب فی خبر و دایم محال
 و اجواب غائیثہ و قورح العقاب قاین و جوبہ الذی کلمنا سبیلہ و لا شہیدہ فی ان عدمہ بالوجوب مع
 الوقوع لایستلزم خلفا و لا کذبہ بالایقال لایستلزم جواز ہما و ہوا فیما محال لانا نقول کہ سوالہ مشہور
 کیف وہما من الکلمات الاتی تطلبہا قدیرہ تعالیٰ انہی و بجائے صاحب ہوا تھا اشارہ اور شائع ہوا تھا
 کسی تصریح و وضاحت کے ساتھ خلعت اور کذب کو ممکن اور قدیر باری فرما رہے اور شرح طالعہ صغیرا
 میں مرقوم ہے و قال النظام ان تعالیٰ لایقدر علی خلق ما یفصح لان فعل الفصح محال و الحمال غیر مقدور
 اما ان فعل الفصح محال فلا یدل علی قبل الفاعل و حاجتہ و ہما محالان علی اللہ تعالیٰ و المودی کے
 الحمال محال و اما ان الحمال غیر مقدور فلان التقدير هو الذی یصح ایجادہ و لک لایستدعی تحججہ بوجود
 و المستحکم لیس لہ حیثہ بوجودہ لایستدعی بالتحجج بالنسبۃ الی اللہ تعالیٰ ہوان سلم ان الفصح قبیح مطلقا و من
 المانع من تحققہ لان القدرۃ زایلہ لان الفصح حیثہ لیکون محال لا غیرہ و الحمال غیر ممکن لہذا نہ
 مقدور قایمہ مقدور لا شائی کہو نہ محال لا غیرہ اور نظام کی اس دلیل کا جواب بعینہ یہی طوابع رومی ہیں
 مرقوم ہے چو اہلہ انہ لا یفصح بالنسبۃ الیہ لانه مالک الامور کا ہوا ان سلم ان الفصح قبیح مطلقا و بالنسبۃ
 الیہ ایضا المانع من صدورہ عنہ تعالیٰ و ہوا ہم الذاعیۃ نہ الامادۃ الی صدورہ فاحسن لان القدرۃ
 عن زایلۃ نہ وقادر علی الفصح الا انہ لم یصدر عنہ لعدم امدادہ نہ الی صدورہ لانه لیس بالقادر علیہ تعالیٰ
 ہر و شائع کے کلام سے مراد معلوم ہوتا ہے کہ افعال قبیحہ کا مقدور باری تعالیٰ ہو کر جو بے شائبہ و غیر
 مستقیمہ تحقیق ہونا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور افعال مذکورہ کو قدرت قدیمہ سے خارج
 سمجھنا فرقہ نظامیہ معتزلہ کا مذہب ہے اور سنیہ شریعہ حجازیہ اصحابان میں کہتے ہیں و کلامہ تعالیٰ
 صادق لان الکذب جمیع الجوز علی اللہ تعالیٰ لانه حکیم و احکیم لا یصدر عنہ الفصح یہ نظام اسیر شائد ہے
 کہ اقتضای کذب کی وجہ حکمت باری ہے اس احتیاج کی ابتداء ہم مقدوریت پر گزرتے ہیں اور یہ امر اہل علم
 کے نزدیک ظاہر ہے کہ ایسے افسانے کو لایق کہتے ہیں بالذات مگر فی نہیں کہ تا کما مرور و لہذا نہ مراد ہو

ثبوت عموم قدرت باری تعالیٰ جمیع ممکنات کے لئے جو علماء اہل سنت نے انصوص قرآنی سے استدلال کیا ہے اس پر حضرت زید کہتے ہیں کہ جب اہل سنت کے نزدیک کذب غیرہ قبایح مقدّمہ باری دین و کلام الہی اور کلام رسول دین اسکان کذب اور احتمال تبلیس بھی ہو سکتا ہے اور باوجود احتمال کذب کوئی حکم کلام الہی سے علی وجہ یقین کو ٹکرا قابل قبول ہو سکتا ہے تو البتہ خدا خالق کل شئی اور اسکی امثال سے عموم قدرت پر اہل سنت کا استدلال پیش کرنا بگڑدوست نہ ہوگا کیونکہ جوہر قدرت کذب جملہ انصوص دین جب احتمال تبلیس کذب ہو جوہر ہے تو انصوص مع کورہ والہ علی عموم القدیۃ دین بھی احتمال کذب ضرور مسلم ہوگا و اقایام الاحتمال بطلان الاستدلال اسی شکیلا جواب علماء علامہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم بیشک کذب اور دیگر قبایح کوئی نقص ممکن مقدّمہ تسلیم کرتے ہیں مگر وجہ معلوم بالبداہت ان شکیار کے وجود کو یقیناً تنفی یا در محال یا غیرہ سمجھتے ہیں اور یہ امر سب عقلا پر روشن ہے کہ جب ایسا وجہ امتناع ذاتی کسی چیز کا عدم تحقق یقینی ہوتا ہے ایسے ہی وجہ استحال یا غیرہ کے وجود اور تحقق کو امتنع الواقع کہا جاتا ہے تو اب کذب غیرہ قبایح کا اسکان ذاتی جوہر بحق امتناع مذکورہ کے تحقق و ضمیۃ کا ادنیٰ احتمال بھی پیدا نہیں کر سکتا جو کوئی متوسّم تصور مذکورہ کی دلیل قاطع ہونے میں متامل ہو سو اہل عقل کے نزدیک جواب بطور البداہت اس امر پر شاہد ہے کہ حضرات اہل حق کے نزدیک کذب مقدّمہ ممکن بالذات اور متنع بالغیر ہے ورنہ یہ سوال دوست ہو سکتا ہے نہ یہ جواب چنانچہ علامہ شریع مقام صدیقین اس مضمون کو تحریر فرمایا ہے میں خان

قیل التمسک بالکتاب والسنۃ بتوفیق علی العلم بالصدق کلام العرفانی و کلام الرسول علیہ السلام

واللہ اعلم بالصواب و فیہ الاتیان مع القول بان خالق کل شئی حتی الشر و القبیح و اللہ القیوم و اللہ العزیز

واللہ العزیز و اللہ العزیز و اللہ العزیز علی علم کاذب و نحو ذلک مما یفصح فی وجوب صدق کلام و نبوت النبوة و دلالة العجرات قلنا العلم باستقامت تلك القواہم وان کانت ممکنة فی بعضہا من العادیات

المحمدة بالضروریات الی آخرہ قال ارباب فہم یظن ان الصادق ملاحظہ فرمایا میں کہ عبارت مرقومہ اسکان مقدّمہ کذب غیرہ کیسے صراحت کے ساتھ دال ہے تاکہ چکار بحث حسن قیاس میں صاحب مواضع ارشاد فرماتے ہیں الرابع لو لم یصح منہ الذنب الظہار المحمّۃ عند الکاذب لم ثبت النبوة قلنا بما یکون الشئی یقطع بعدم وقوعہ کسائر العادیات اس عبارت سے بھی کذب اظہار محمّۃ علی ذلک کاذب کا مقدّمہ ہوا

ہو کر مستحق بالغیر ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی جواب میں سنت کی توجیح شائع ہوا تھا اس طرح بیان فرماتے ہیں
 صاحب الامکان العقلي لا یشائی الخیر بعدم الوقوع اصلاً کسائر العادۃ انتہی اور اسی شبہ کے
 جواب میں شیخ موافق میں باتن و شائع فرما رہے ہیں وہاں جواب ان سواک استلغ الکذب منہ تعالیٰ
 عندنا لیس ہو کذا العقل حتی یلزم من استغفار نجد ان لا یعلم استغفار منہ او یجوز ان یکون زوراً کآخر
 وقد تقدم بذاتی مساحت کونہ تعالیٰ مشککاً وولادہ المعجزۃ علی صدق البدی عادیۃ فلا یجوز قف علی
 استغفار الکذب کما فی سائر العلوم العادۃ بقا لیس استغفار علیہا مستبعد عن الخیر بمصدق من غیر
 المعجزۃ علیہ و مع ان کذب ممکن فی نفسه فلا یلزم التباس و سیاقی اس عبارت میں بھی کذب
 کی امتناع بالغیر کی جانب اشارہ ہے اور ظہور معجزہ علی بد الکاذب کے امکان کی تصریح اور ظہور
 معجزہ علی بد الکاذب اور ظہور کذب کا حسب تصریحات علماء اور موافق تحریر مولف تنزیہ کیسات
 حال ہے آگے چل کر و شیخ موافق میں اس طائفہ کا ذکر کیا ہے جو کہ ظہور معجزہ کو دال علی
 التصدیق نہیں مانتے اور ان کے ذکر میں آئندہ اعتراض فرمادہ گور کی جانب سے ایسے پیش کئے
 ہیں جو کہ ظہور معجزہ کی دال علی التصدیق ہونے میں قانع ہیں بخلاف ان کے ایک شبہ یہ بھی ہے
 الخاف من انہ لا یلزم من تصدیق السیایہ صدقہ الا اذا علم استحالة الکذب علی الصدق تعالیٰ پہر ان
 سبب اعتراض متوہما جواب اجمالی یہ دیا ہے انجواب الامحالی باقر زناہ غیر مرتہ ای کر زناہ مراد امن ان
 التمزینات العقلیۃ لا یشائی العلم العادی کما فی المحسوسات انتہی یہ عبارت بھی با تصریح اسی امر کو
 مثبت ہے کہ کذب مذکور عند العقل گویا زور ممکن ہے مگر اور وجہ سے اس کو امتناع عارض ہو رہا
 ہے بالجملہ یہ مسئلہ اہل سنت کے نزدیک ایسا محقق و مصرح ہے اور اکثر کتب علم کلام و اصول
 میں موجود ہے کہ اہل انصاف سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا مگر اچکل کے اہل علم سے سخت تعجب
 اور حیرت ہے کہ ایسی تصریحات جزو مشہورہ کے کسی قدر سرسری کی وجہ سے روگردانی کر دینا یہاں
 اصل حق کو غائب و مزارعہ میں داخل فرما دین اور کہہ لیں کہ لا فرقہ معتزلہ کے یہ حدیث شکر اس کو طریقہ
 من تصدیق فرما دین یہاں المعیوبۃ فی حدیث اللادب بسبق و عبارات کتب مختلفہ کی ہنئے عرض کی ہیں ان
 انصاف کے ائمہ ان کے لئے انشاء اللہ بہت کچھ میں زیادہ کی ضرورت نہیں ورنہ ہم اور
 تصریحات و اشارات بھی ان کے سوا اقل کر سکتے ہیں لیکن جن صاحبوں کو بوجہ تعصب صلیحی بات

اس مسئلہ کا انکار کرنا ہے مقصود اصلی اور منظور نظر ہے اس کے لئے نہ یہ سندیں کالی ہو سکتی ہیں
 نہ ان کے اعتقادات مضامین سوائے دن کو ہم بھی مخاطب بنانا نہیں چاہتے نہ دن سے کچھ امید
 نہ کوئی شکایت بلکہ کیا عجب ہے جو ایسے لوگ بجائے اسکے کہ امر حق کو تسلیم فرما دیں اور اولیٰ
 بلکہ کسی طرح بنائے کو تیار ہو بیچیں اور فرما دیں کہ پہلے تو فقط یہی ہوا تھا کہ کذب مذکور کی امکان
 کو تسلیم کر لیا گیا تھا اب اوپر یہ طرہ ہوا کہ کذب کے ساتھ ظلم بمعنی خلاف عدل اور سہ بمعنی خلاف
 حکمت اور جبر کے امکان کو بھی حق مان لیا گیا سوا سوجہ سے ایسے حضرات کو موقع بہتان
 بندی اور افتراء داری اور بھی زیادہ ہاتھ آئے گا اور حقد زبانی و رازی ہو چکا ہے کیا عجب ہے
 جو اس سے بد جہاد اید کی آب نوشتہ آئے سوائے صاحب جو چاہیں ہو کرین مگر یہ یاد رہے
 کہ بہتان بندی کا نال چہا نہیں اول تو جسے جو کچھ عرض کیا ہے اصول شرع کے موافق
 اور تصریحات علماء معتبرین کے مطابق عرض کیا ہے تو اس بہتان کی نوبت بہت دور تک
 نہ پہنچے گی آدمی کو جس امر کے فہم کی لیاقت نہ ہو اس میں دخل دینا اور علمائے ستمین کا تحفہ
 کرنا اور وہ بھی عقاید جیسے ستم بالشان ظلم میں سراسر بد نہیں اور کوئی اندیشی ہے دوسری یہ بات
 سمجھنی تو چندان دشوار نہیں بالخصوص اہل علم اور باہران محفل کو کہ قدرت علیٰ الشیخ
 اور صدور قیام میں فرق جلی سہاول کمال ہے اور ثانی نقصان چنانچہ مکر و معروض ہو چکا
 ہے ورنہ چاہیے کہ اخرس بلکہ بھارت میں صلیحائے مومنین بلکہ انبیاء مرسلین کے بوجہ عدم قدرت علی
 الذنوب افضل و اشرف ہو جائیں اور اسکے ابطال یہ نوعیت میں کوئی عاقل متامل نہیں
 ہو سکتا اور جن صاحبوں کو اتنی بات کے سمجھنے کا بھی فہم نہ ہو ان کو محض اقوال اکابر کی تقلید
 ضروری ہے ان کے فہم میں آئے یا نہ آئے جزئیات فقہ میں جب ہم اپنی رائے پر کار بند نہیں
 ہو سکتے تو عقاید کلامی میں ہر فہم و فہم کی رائے کب قابل تسلیم ہو سکتی ہے طلب قبر و درون
 اعمال و کل صراط وغیرہ امور غریبہ میں جو ظاہر بیہوش اور کوئی اندیشوں کو شبہات پیش آئے
 یا مسئلہ تقدیر وغیرہ میں جو اکثر ان کو اعتقادات سوجھے تو کیا یہ شبہات عقلیہ کسی درجہ میں حرج ہو سکتا
 ہیں اور ان اعتقادات کو جو سے کیا ان امور کا انکار کسی مرتبہ میں مقبول ہو سکتا ہے ہرگز
 نہیں ہرگز نہیں جو صاحب بغیر فہم خدا واد بھی اس کے واقعہ کو اجماعی طرح سمجھ سکیں تو سبحان اللہ

ورنہ حکم شرعی یہ ہے کہ اوں شبہات عقلیہ پر لاجل پر ہوا اور مورد کورہ کو سوائے شاذ و شائع
 سمجھو جو کہین آئین یا نہ آئین ورنہ ایمان کی غیر نظر نہیں آتی ہاں اتنی بات لایق گذارش اور
 باقی ہے کہ اس کمترین خلاف میں سے مقدور عبارت عبارت مقدوریتہ کذب میں پیش کی ہوتی نہیں
 اکثر تو وہ ہیں کہ جو یا تخصیص مقدوریتہ کذب کے اثبات کے لئے نفس پریم یا بمنزلہ نفس پریم ہیں
 اور بعض عبارات ایسی بھی ہیں جن سے مطلقاً افعال قبیحہ یا سوائے کذب کسی اور امر قبیحہ کا مقتدر
 ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اہل قیوم خوب جانتے ہیں کہ جملہ افعال قبیحہ کذب ہوں یا کچھ اور سب
 خرابی میں مساوی الاقدام ہیں خلاف حکمت ہوا صد اوقات مخالف رحمت ہوا عدالت
 سب کا حال بوجہ عروض قبیحہ یکساں ہوگا اسلئے بعض کی مقدوریت سے کل کی مقدوریت اور
 ایک کی عدم مقدوریت سے سب کی عدم مقدوریتہ مانی پڑی تو اب یہ نظر فرم جو کوئی عدم مقدوریتہ
 کذب کا قائل ہوگا اس کو میں حیث نامحاسب عدم مقدوریتہ خلاف عدل یعنی تعذیب ظالم اور
 مغفرت کفار کا قائل ہونا بھی لازم ہوگا ظاہر ہے کہ جب کذب کلام لفظی کو بوجہ قبیحہ معلوم غیر
 مقدور کہا جائے گا تو مزور تعذیب ظالم وغیرہ کو بوجہ مخالفت صدق و عدل و حکمت جو کہ قبیحہ ہے
 غیر مقدور کہنا پڑے گا اور جو کوئی خلاف عدالت و حکمت کو باوجود قبیحہ مقدور باری کہے گا اس کو خلاف
 صدق یعنی کذب کو بھی مقدور کہنا ضروری ہوگا تو اب وہ عبارات کہ جن سے افعال قبیحہ کا
 مطلقاً یا کسی خاص فعل قبیحہ کا مقتدر ہونا ثابت ہے وہ عبارات مقدوریتہ کذب متنازع فیہ پر
 بھی دلیل کافی اور حجت شافی بھی چاہیگی کہ امر اخیر میں ایک عبارت محقق و دوائی رحمہ اللہ جو کہ
 خلاف حکمت کے مقدوریتہ پر دال بالتحقیق ہے اور ایک عبارت تفسیر کی جو کہ افعال قبیحہ کے مقدور
 اور نسبت الی الباری غیر قبیحہ ہونے پر دال ہے عرض کئے دیتا ہوں جسکی وجہ سے اہل فہم
 حسب بیان سابق کذب متنازع فیہ کا حکم آپ سمجھ جائیگے محقق موصوف شرع عقاید میں بولا جب علیہ
 شعی کہ دلیل میں فرماتے ہیں ان الواجب اما عبارة علم الحق تبارک الذم کما قال بعض المستعمل
 او حاکم محل بانحکامہ کما قال بعض انوار اقدار اللہ تعالیٰ علی نفسه ان فیہ ولا یتبرک فان کان تمام
 ما یزکما اختصار بعض الصوفیہ والتکلمیں کہ ایشعر بنو اسرہ الایات والا حادیث مثل قولہ تعالیٰ تم
 ان علینا حسابہم واولیاء السلام حاکم یا من اللہ تعالیٰ عبادی اتی حرمت النظام علی نفسی بالکمال

ظل اللہ تعالیٰ الہا لک علی الاطلاق ولا تصرف فی ملک کبیت یشار فلاح توجہ الیہ الزام اصلاً علی فعل
 ان افعال بل ہوا محمود فی کل افعال وکذا الشانی لانا نعلم افعال ان جمیع افعال یکتسب انکسار المصلح
 علیہا حکمتہ المصلحہ فیہ علی الترتیب ام رعایتہ احکمتہ وامتثلتہ لا یجب لہ تعالیٰ الیہ سبل رعایتہ علی عدم
 یستلزمون وکذا الثالث لانه ان فعل باطنی صدور مطلقاً منہ تعالیٰ ہو نیانی باخرج بہ الی تصریحہ
 ان ہذا ترک وان لم یفعل بہ فایں معنی الوجوب اذ حیثینذ یکن محصلہ ان اللہ تعالیٰ لا یشکر علی طریق
 رعایتہ العادۃ وذلک لیس من الوجوب فی شئی بل یطوین اطلاق الوجوب بحدود المصلح انتہی اس عبارت
 من جملہ رعایتہ احکمتہ والمصلح لا یجب علیہ تعالیٰ بالتصریح مقدور یہ غلاوت حکمت ہر حال جو جس
 سے مقدوریت کذب و عدم وجوب صدق بھی لازم آتا ہے اور جملہ تصرفات فی ملک کبیت یشار فلاح توجہ
 الیہ الزام اصلاً وغیرہ سے مقدوریت جملہ افعال مفہوم ہوتی ہے حسن ہون یا قبیح و ہوا مطلوب قبیح
 یمیز من الالہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین کے ذیل میں مذکور ہے ولست ہذہ الایۃ علی ان
 یفعل لا یجوز ان یفعل لوجہ فایہ الیہ وان الحسن لا یجوز ان یحسن لوجہ فایہ الیہ لان قولہ اللہ الخلق والالہ
 یفعل لہ تعالیٰ ان یامر یا نہ یشار کبیت شار ولو کان التفعیل لوجہ فایہ الیہ لیس من السعدان یا
 لہما حاصل منہ ذلک ذلک الوجہ لان شئی الاعافیہ وجہ التفعیل فلم یکن یکتسب فی الامر والشیء کما اشار
 واراد مع ان الایۃ تقضی بذلک المعنی انتہی تصریحاً بطور سے ظاہر ہے کہ فعل تفعیل کا ماحور ہونا اور
 فعل حسن کا شئی عنہ کر دینا قدرت باری تعالیٰ میں داخل ہے کیونکہ اس حسن و قبح کو ذات اقدس
 متعال سے حسب ارشاد امام تعلق نہیں بہت سے بہت یہ قبح لاحق ہوگا تو کلام لفظی مخلوق کو
 لاحق ہوگا سہی پر عمل خبریتہ کے حسن و قبح اور دیگر افعال کے حسن و قبح کو قیاس فرمایا جائے اب ان
 تصریحات علماء کے بعد عرض ہے کہ واقعی منشاء غلاوت کل ہاشی بات حق کہ افعال قبیحہ کجا عدم
 صدور و عدم وقوع ذات اقدس سے تحقق علیہ فریقین ہے وہ قدرت میں ہی داخل ہیں
 یا نہیں موجب افعال اکابر سے بالبدایت معلوم ہو گیا کہ اہل سنت کے نزدیک خیال مذکورہ ناگوار
 قدرت ہو کر بوجہ حکمت وغیرہ مستبعد الصدور ہو گئے ہیں اور فرقہ نظامیہ کے عقیدہ میں حق تعالیٰ
 شانہ کا سترہ اسی امر میں ہے کہ قبایح معلومہ کو قدرت قدیمہ سے خارج اور مستبعد بالذات مانا جائے
 چنانچہ شرح مواقف وغیرہ کتاب کے حوالے سے یہ مضمون معروض ہو چکا ہے تو اب مجدد السیرۃ کا

بیان ہو گیا ہے کہ جو فرقہ افعال قبیحہ کہ غلبہ عقلی وغیرہ کو فی حد ذاتہ مقدور اور بوجہ صفات دیگر
 اور جو متمنع الصدور کہتا ہے وہ سراسر موافق اہل سنت اور تابع الفسوس شریعہ ہے اور جو حجتاً
 مبرور مذکورہ کو غیر مقدور اور اختیار قائم مطلق سے غلبہ فرما رہے ہیں بروئے الصفات فرقہ لطایف کے
 ہم صلیحین رہے ہیں اور اس غلبہ پر متبعین سنت پر عزواریہ ہونیکا فتویٰ جاری کیا جائے ہے
 اس پر غلبہ کا کیا علاج اگر غلبہ کا براہ اہل سنت خدا نخواستہ عزواریہ ہی ہے تو یہ لقب اب ہیکوئی بنی
 نہیں معلوم ہوتا سب ارشاد حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ہم بھی عرض کرتے ہیں شعر
 ان کان صاحباً علی رفضاً فاننی ارفض العباد و اهل اہوار و امانکے اتباع کے تسنن سے تو انشاء اللہ
 ان حضرات کو عزواریہ ہونا بھی افضل ہوگا شعر ترسم کہ صرہ نیر در بارہ خواست + نان خلل شیخ
 ز آتب حرام را + اب الفسوس شریعہ اور افعال پاکیزہ کے بعد حکوم چند کسی اور دلیل کی حاجت نہیں
 صاحب ترجمہ نہیں دوامرون سے اثبات مدعا کا ارشاد کیا تا سوجہ الصدور وزن امور و من صدور
 متبعین حضرت مولانا شہید بخاری ثابت ہو گیا لیکن بعض فرقہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
 ایک دو استدلال عقلی بھی ثبوت مدعا کے مذکور کے لئے بیان کر دیا جائے سوا اول استدلال تو
 وہی ہے جو حضرت مولانا محمد اسماعیل شہید رحمہ اللہ علیہ علی اباء الکلام نے بیان فرمایا ہے جس کا
 ترجمہ ہادیہ میں انگریزی عرض کر چکا ہے جس کا خلاصہ امر میں اول امر یہ ہے کہ اکثر افراد انسانی
 قضیہ مطایق کو معتقد کر کے مخالفین پر اتفاق کر سکتے ہیں اور اس امر پر قادر ہیں ہوا اگر ملو مذکورہ کے
 معتقد انزال پر حضرت ذوالجلال کو یہی قادر مانا جائے تو فیہا و شہادہ مطلق کی قدرت سے بندہ
 عاجز کی قدرت کو زاید مانا چرکھا ہو باطل بالبدستہ چنانچہ عبارت مرقومہ بالا میں ارشاد فرماتے
 ہیں چہ عقد قضیہ غیر مطابق الواقع و القای ان بر ملا یکہ و انبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا
 لازم آید قدرت انسانی از مدیہ از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق الواقع و القای آن
 بر مخالفین و قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور اگر سے منافی حکمت اوست پس جس
 بغیر است احسانی امر یہ ہے کہ کمال ادب اسی میں ہے کہ باوجود قدرت علی الکذب بوجہ
 تنزدہ اپنے اختیار سے اسکو ترک نہ کر یا جادے اور اگر معتد بہ مجبور ہو کر کسی امر قبیح کو ترک کر لیا
 تو اس میں کچھ غریبی نہیں بلکہ ہی ان جو تو بیشک ثابت ہو یا یکا بقول شیخ ذاک کہ خود خدا دوست

بر شائع ورنہ آخر میں جواب ہی عدم کذب کی وجہ سے موعوم ہونے چاہئیں وہ تو ظاہر البطلان چنانچہ
 آگے ارشاد فرماتے ہیں ولہذا عدم کذب را در کسالات حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ می شمارند و اما بر اصل شانہ
 بیان موج می کنند بخلاف آخر میں و بماذکر ایشان را کسی باطل کذب موج نمی کند و بر ظاہر است کہ صفت
 کمال همین است کہ شخصے قدرت بر حکم بکلام کاؤب میدارد و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے
 حکمت بہتر و از مشوب کذب حکم بکلام کاؤب زمینہ ایدہاں شخص ممدوح میگردد و سلب عیب کذب
 و انصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او موقوف شدہ باشد و حکم بکلام کاؤب نمیتواند کرد و یا
 قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقتہ لواقع نمیتواند کردالی آخر کلامہ الشریعت
 اور یہ استدلال بیان فرمودہ حضرت اولادنا شمسید ایسا بدیہی ہے کہ بجز متعصبانہ توہم کوئی
 فہم و منفعت انشاء اللہ اسکا مشککہ نہ ہوگا چنانچہ اسکے متعلق اگلے باب میں حقوقی اور زیادہ عرض
 کر چکا ہوں ہے استدلال مذکور کی خوبی بخوبی معلوم ہو چکا ہوگی دوسرے استدلال عقلی وہ ہے
 جو مقدمات مذکورہ بالا سے اہل فہم خود انشاء اللہ تعالیٰ سمجھ گئے ہونگے تو صریح و سلی یہ ہے کہ
 صدق جو کہہ عین ذات واجب ہے نہ صفات حقیقہ ذاتیہ میں داخل ہے تو حکم مقدمہ اولی
 ثبوت صدق لذات الواجبہ بحجاب ذاتی کے مواد کلمہ میں داخل نہ ہوگا اور سلب صدق مواد
 انکسار انشائیہ ذاتی میں شمار نہ ہو سیکے گا لہذا الواجب صادق اور الواجب الیس ایصادق ہر دو قضیہ
 قضایائے ممکنہ میں محدود ہونگے یہ دوسرا امر ہے کہ الواجب صادق کو بوجہ عرض ضرور قدا
 یا غیر اور الواجب الیس ایصادق کو بوجہ عرض امتناع متنع الغیر کہتا ضرور ہوگا و ہوا مطلوب
 علاوہ ذہن صدق و کذب کلام لفظی حقیقہ میں کلام لفظی کے اوصاف ہیں اور کلام لفظی مخلوق
 و حادث ہے چنانچہ مقدمہ سویم بحث ششم میں معروض ہو چکا ہے اور جملہ مخلوقات اور اذن کے
 اوصاف قبیح ہوں یا حسن بالبدایت مقدمہ دہداری میں جس سے صدق و کذب کلام لفظی کا مقدمہ
 ہونا غور ظاہر ہوتا ہے باقی حکم کو کسی کلام کے حکم کے سبب صادق کاؤب کہنا اور متصف بالصدق
 و کذب سمجھنا اہل فہم کے نزدیک انصاف اضافی بلکہ اضافی اور اضافی ہوا انصاف مذکور کو حقیقی اور
 ذاتی کہنا تو اور ہے کہ کلام معلوم ہوتا ہے کہ اول تو صدق و کذب خود کلام کے اوصاف
 ذاتیہ میں نہیں بلکہ کلام کے اوصاف ذاتیہ میں ہو گیا داخل ہونے سے جانتے ہیں کہ بوجہ مطابقتہ واقع

اور مدعی اللہ واقع کلام مذکور کو عرض صادق و کذب کی نوبت آتی ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ احد کسی وقت
 اور کسی محل اور کسی حالت میں صادق ہو تا ہو تو دوسری موقع اور وقت میں اجنبی ہو جائے بلکہ کذب بن جائے ایک
 ساعت میں زید قائم صادق آتا ہے تو دوسری وقت میں صادق نہیں رہتا حالت اکل میں اگر
 جملہ عیال کلام صادق اور زید نایم یا شارب غیرہ کا کذب میں تو حالت نوم و شرب قطعاً بالکل
 متکسر ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس کسی محل میں مفید یا متحرک یا قائم یا نایم ہونا صادق ہوتا ہے
 تو اسی وقت دوسری محل کے اعتبار سے بسا اوقات صادق ہو کر بدل کر کذب یا کلامی دیتا ہے اس سے صحت
 ظاہر ہے کہ کلام کو صادق و کذب اضافات و اعتبارات معلوم کی وجہ سے عارض ہوتا ہے ہر کلام مذکور کے کلام
 و تلفظ کی وجہ سے متکلم کو بھی صادق یا کاذب کہہ دیتے ہیں تو اب باوجود اس اضافہ و اضافہ کے
 صادق یا کذب کو کسی متکلم کی نسبت کیونکہ صفت حقیقی اور ذاتی کہہ سکتے ہیں چنانچہ سب جانتے ہیں کہ
 صادق کو حق تعالیٰ کی صفات حقیقہ میں کسی نہیں شمار کیا اس حاصل جب یہ محقق ہو چکا کہ اول تو
 کلام لفظی مخلوق جناب باری پر دوسری حق تعالیٰ شانہ کو متکلم کلام لفظی کی وجہ سے متصف بالصدق
 وغیرہ کہنا محض امر اضافی و اعتباری ہے اور ہر مقدمہ و حکم میں یا مگر کذب چکا ہے کہ صفات اضافیہ مقدور
 باری ہوتے ہیں تو اب بالضرور صادق و کذب کلام لفظی کو مقدور و ممکن بالذات کہنا چرکیا باقی یہ امر
 کہ کسی صفت کا حل کسی موصوف پر فقط امکان ذاتی و یکسک کردیا جائے صدور کی نوبت آئی یا نہ آئی اس کا محقق
 کسی وجہ سے متنع ہو رہا ہو یا نہیں ایسا نہیں کہ کوئی مائل اور کسے بطلان میں متامل ہو اور اسکی بعد
 یہ عرض ہے کہ آخر نے جو استدلالات انجو ثبوت مدعا کے لئے عرض کئے ہیں انہیں سے بعض استدلالات
 پر مخالفین نے کچھ خدشات بھی کئے ہیں موانع کا جواب بیان دینا تو مناسب نہیں بلکہ باب ثانی جواب
 شروع کیا جاتا ہے اور اس میں اشارہ اور اعتراضات معلوم کی کیفیت اور انکے جواب معروض ہونے اور نیز
 یہ امر ہی واضح ہو کہ بعض استدلالات جو ہمارے مفید رہا تو چھوٹے نظر اخفا مار و مدہم ضرورت بیان
 ترک کر دیا ہے لیکن باب ثانی و ثالث میں حسب موقع ضرورت ہم ان کو اشارہ اللہ تعالیٰ عرض
 کرے۔ واللہ الموفق۔

ختم شد

محفوظات شاهی کتب خانه دیوبند